جامعة الأزهر
كلية البنات فرع القاهرة
قسم العقيدة والفلسفة

محاضرات في

المنطق

القسم الاول

التصورات

دكتورة
ماجدة محمد كامل درويش

القسم الأول

التصورات



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنـــا محمد النبى الكريم وعلى آله وصحبه وسلم .

المنطق هذا العلم القديم الذى لاغنى لأى علم فى العصر الحديــث بل لاغنى لأى فكر عنه بما يحتويه من قواعد وأسس تحقق التقدم لأى علم أوهو ذلك المفتاح السحرى الذى يفتح كل الابواب ويعطى أفضــل النتائج .

فما هو المنطق ؟

وماهى قواعده ؟

وكيف يمكن للعلم الحديث الاستفاده من هذه القواعد بل وتطويرهــا لتكون سندا له بدل من الجمود الذى يعوق تقدمه ؟

فهذه محاضرات مبسطه فى المنطق تناولت فيها أهم قضايــا المنطق ، ثم أفردت فصلا لمناهج البحث العلمى ، أرجو أن أكون وفقت فى عرض ماتناولته من قضايا .

لما كان المنطق هو المنظم للفكر الأنسانى ،والفكر الأنسانى المنظم هو أساس الحضارة الأنسانية والسبيل الى رقيها •

فالمنطق هو الذى يضع القوانين العامة التى تهدى الفكر الأنسانى الى الصواب ،وباتباع قواعده يتمكن الأنسان من التمييز بين الخطأ والصواب ،والحق والباطل ،فيعرف الأنسان طريق المغالطات التى يستعملها المضللون فى مجادلتهم للحق وصولا الى الباطل الذى هدفوا الوصول اليه فيرى بقواعده زورهم وزيفهم •

والمنطق ينمى الفكر الأنسانى ويقوية ويربى فيه ملكه النقد وتقدير الأفكار والموازنة بينها والحكم عليها بالكمال أو النقض بالتمرين ومزاولة البحث فى طرق الأستنباط و الأستدلال فيوقظ قوة الملاحظة فى قوانين المجتمع البشرى فيحقق له الرقى •

الحاجة الى علم المنطق :

خص الله الأنسان بالفكر والعقل ،والعقل هو قوة الأدراك للمعقولات وأنتزاعها من المحسوسات ،وأنتزاع بعض المعقولات من البعض الآخر •

قال تعالى " ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا .."(١)

فالعقل كرم الله الأنسان ،كما كرمه بالوسائل التى تعين هذا العقل على أداء مهمته على الوجه الأكمل ،لأن العقل وحده لايستطيع أن يصل الى الغايات العليا الا اذا وجه التوجيه المستقيم باستخدام الطرق الفكرية الصحيحة حتى لايختلط عند العقل الحق بالباطل ولايشتبه عليه الخطأ بالصواب • وهذه الطرق السليمة هى مايسمى بعلم المنطق •

---

(١) سورة الأسراء آية ٧٠ •

وكلمة منطق مأخوذة من النطق ،فيقال فلان نطق بمعنى تكلـــم ، ومنطيق بمعنى أنه يجيد الكلام .

وهذا يدل عى أن استعمال اللغة لذلك اللفظ (المنطق) لم يكن شاملا للآلة التى تعصم الذهن من الخطأ فى التفكير .

لذلك حاول المناطقة التوسع فى معنى الكلمة لتشمل النطق مطلقا على هذا العلم فأطلقوها على :

١- النطق الظاهرى : وهو مابه التكلم الذى هو مأخوذ من النطق بمعنى الكـــلام .

٢- النطق الباطنى : وهو مابه ادراك المعقولات والبرهنة والأستدلال .

ويصدق على هذين القسمين قول الشاعر :

ان الكلام لفى الفؤاد
و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فهذا البيت يدل على أن الكلام معنى موجود فى نفس الأنسان وهــــو العلم ... ينظم الألفاظ ويألف المعانى - فهناك أمور ثلاثة فى النفس وهى :

أولا : الفكر : وهو تأليف المعانى و الألفاظ على نحو مخصوص وذلـــك فعل النفس .

ثانيا : القوة المفكرة : وهى قدرة الأنسان على ترتيب المعانى والألفاظ

ثالثا : علم بالمعانى و الألفاظ .

فشملت بذلك المنطق (العلم) ذا الأصول والمسائل والمباحث والقضايا المعروضة .

وأول من أستعمل هذه الكلمة للدلالة على هذا العلم هم اليونانيون وهذا هو الرأى الراجح لأن الخلاف لايزال قائما - وشراح أرسطو هــــم

أول من أستعملوها بهذا المعنى الأصطلاحى .

وقد ذكر (لالاند) فى معجمه الفلسفى أن هذه الكلمة قد أستعملها (شيشرون) ،كما أستعملت فى القرن الثانى بعد الميلاد لدى كل من الأسكندر الأفروديسى ،وجالينوس بحيث أصبحت شائعة فى ذلك العصر وماتلاه من عصور .

نشأة المنطق :

منذ وجد الأنسان وهو يستخدم عقله ، أملا فى الوصول الى الحق والخير والسعادة لينتفع برسالات الله لأنبيائه بداية من آدم عليه السلام ،ومايدلنا على أستنباط الأحكام و انتزاعها من المحسوسات من قصص القرآن ،من قصة قابيل وهابيل قال تعالى " وأتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر .. فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين،فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه قال "ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوءة أخى فأصبح من النادمين " المائدة ٢٧ : ٣١

من هذه الآيات يتضح أن قابيل انتزع من الحس ـ صورة الغراب الذى يبحث فى الأرض ـ أستنبط حكم دفن الموتى الذى عجز عنه قبل رؤيته لفعل الغراب .

فالأستنباط العقلى لحكم كان مرتبطا بالأحداث اليومية والتجارب الذاتية لأفرادالجماعة التى تكاد تكون فى عزلة عن الجماعات الأخرى التىتعيش معها فى نفس المنطقة .

ففى أول الأمر كان الاستخدام بدائيا ضيق الأفق يرتكز على تجارب محدودة لبعض أفراد بيئته فى وقت لم تكن طرق البحث الصحيح قد عرفت ،وكان الانسان يعيش فى عزلة مما ساعد على انتشار الخرافات واختلاط الحق بالباطل .

ومالبثت أن انتهت تلك الفترة باختلاط الامم بعضها ببعض سواء عن طريق الحروب ،أو عن طريق التجارة وتبادل المنافع - فأحدث تفاعل بين الثقافات المختلفة ،فاتسع أفق الانسان ونمت مداركه و انتفع بعلم غيره وبتجاربه فى الحياه . الا أن هذه العلوم كانت تحمل الغث والثمين ،والحق والباطل .

ومن هنا فقد أصبح الناس بحاجة ملحة الى قانون عام يكون العاصم لهم من الزلل ويميز لهم الحق من الباطل .

وكان اليونانيون أسبق الناس الى وضع تلك القوانين وهذا العلم المتميز المسائل .

وقد بدأ ظهور المنطق بظهور الفلسفة .. فالفلسفة وليدة المنطق والمنطق وليد الفلسفة فالبحث المرتب والمنتظم للطبيعة وماورائها لابد أن يكون المنطق وسيلته وهو بحث فى الاسباب والمسببات وكيف حدث الوجود من اللاوجود و استنباط الأدلة من المقدمات ..الى غيرذلك.

والمنطق كآلة قانونية تعصم مراعتها و اتباع قواعدها الذهن عن الخطأ فى الفكر بقوانينه وقضاياه ،فهو وليد للفلسفة . فالمنطق والفلسفة بدأ متعانقين ممزوجين فلا غنى لأحدهما عن الآخر .

المرحلة الأولى لنشأة المنطق :

كان السبب المباشر لظهور المنطق ولفت أنظار الباحثين اليه هو ظهور السوفسطائيين وهم طائفة المعلمين ،وكان ذلك يمكن أن يكون

محمودا لو أنهم وقفوا موقفا صحيحا وخدموا بها الحقيقة حيث كانت ولكنهم تعمدوا الى تعليم الشباب كيف يخدمون الفكرة كانت ما كانت .

يقول بروتاجوراس " الانسان مقياس كل شئ "(١) فهم لايؤمنون بحقيقة ثابته تجمع عليها عقول الناس . فحقائق الاشياء عندهم نسبية متى رأى الشخص أن هذا الشئ حق فهو حق . وأن رأى غيره الحق فيما يناقده فهو أيضا حق .

لأن المعارف أنما تجئ من طريق الحواس وهى متغيره لاثبات لها وليست احكاما متفقة عند جميع الناس ـ فللشخص أن يرى خيرا مايراه غيره شرا وكلاهما على حق فيما يراه .

وقد طبق السوفسطائيون هذه النظريات الخاطئة فى كل ميادين الحياة ،فتحولت الاخلاق الى فوضى والدين الى حرية فى الرأى والسياسة الى أنكار العدالة .

فأحدث ذلك هزة للعقول فتشطت الهمم الى البحث عن الحقائق النافعة فظهر سقراط ليتصدى لهم ويجادلهم فى اثبات حقائق الأشياء وأبان لهم أن الحواس تخدع فلا يجوز أن تكون وسيلة لأدراك الحقائق وان قوانين العقل ثابتة لاتختلف فيها العقول ولا يتنافر دونها العقلاء ،وبذلك يكون الحق واحدا لا يتعدد والفضائل شيئا ثابتا لايختلف باختلاف الأهواء .

فالعقل لذن هو مقياس المعرفة لا الحس وبه يمكن التوصل الى قواعد كلية تؤمن بها العقول جميعا فتكون هى القانون وهى الحاكم .

ولم يجد سقراط بدا من من ازاحة النقاب عن زيف السوفسطائيين

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية صـ ٦٦

فأخذ لذلك منهجا متكاملا ليتمكن من الرد على طريقة السوفسطائيين وتلاعبهم بالألفاظ و ابعادها عن معانيها التى وضعت لها ويتلخص هذا المنهج فى النقاط الآتيه :-

١- تحديد معانى الألفاظ .

٢- بيان أن للألفاظ معانى ثابته يعنيها المتكلم عند استعمالها .

٣- وضع الضوابط لشرح المعانى التى تتسع لها الالفاظ حتى يكون اللفظ عنوانا على معناه الكامل لا يحيد عنه .

وبهذا المنهج يكون سقراط قد ساهم فى بناء ركن من أركان المنطق الصورى وهو مايسمى (بالتعريف أو القول الشارح) وهو مايوصل الى المجهول التصورى أحد قسمى علم المنطق الصورى .

ثم جاء أفلاطون فأيد أراء أستاذه سقراط وبين أن العقل لا الحس هو طريق المعرفة . ثم تكلم عن المعانى المجردة وعن الاستقراء الذى عده سقراط طريقا لكشف الماهية الكلية .

المرحلة الثانية :

بدأت بظهور أرسطوطاليس تلميذ أفلاطون والذى اليه الفضل فى جمع أبحاث المنطق المتناثرة من بين ثنايا الفلسفة . ثم قام بترتيبها وتهذيبها و أضاف اليها ما أنتجه عقله ووضع له قواعد وأسس وحدد له أصول ومسائل تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ فى الفكر .

ولذلك أعتبر الباحثين أرسطوطاليس الواضع الحقيقى لعلم المنطق . ولهذا لقب بالمعلم الأول ،ولم يزد الباحثون على ما كتبه الا قليلا .

حكم الاشتغال بعلم المنطق :

أدرك المسلمون مدى حاجتهم الى المنطق لتنظيم فكرهم فى دفاعهم

عن عقيدتهم ،فبحثوا حكم الاشتغال بعلم المنطق ،فقسموا كتب المنطق الى قسمين :.

القسم الأول : غير مخلوط بما زاغ به الفلاسفة عن الطريق المستقيم وتعلمه فرض كفاية متى فعله البعض أرتفع بفعله الأثم على الباقين وذلك لأنه يرد الشبهة عن التوحيد والعقائد ورد الشبهة عن علم التوحيد والعقائد .

القسم الثانى :مخلوط بما زاغ به الفلاسفة عن الطريق المستقيم وللعلماء فيه ثلاثة أقوال :

أ- الحرمة :واستدلوا على ذلك بأن المنطق اذا كان مخلوطا بما كفر به الفلاسفة فانه يخشى على المشتغل به حتى لاتتمكن منه هذه الاراء والاعتقادات الفاسدة فيشتبه عليه - الباحث - ماتشابه على الفلاسفة وينسب هذا الرأى لابن الصلاح والنووى .

ب- الاستحباب : وهو قول منسوب الى الامام الغزالى وجمهور العلماء وغير الفقهاء حتى روى عن الامام الغزالى أنه قال: " من لا معرفة له بعلم المنطق لا يوثق بعلمه "أى الوثوق التام فيكون علمه مستحبا . "

جـ - التفصيل فى الحكم بين العارف بالكتاب والسنة الذكى وبين الجاهل بهما أو البليد فذكى العقل العارف بالكتاب والسنة لا يخشى عليه من العقائد الفاسدة . أما اذا كان الشخص بليدا أو ذكيا لم يزاول الكتاب والسنة فلا يجوز له الاشتغال بعلم المنطق لأنه يخشى عليه من سراب الشبهات فتزل به قدمه فيضل كما ضلوا وهذا الرأى أختاره الاستاذ الدكتور عبدالسلام محمد عبده فى كتابه (١)

(١) المنطق والفكر الانسانى ص٢٠

وهو يرى أن تعلم المنطق القديم والحديث منه فرض كتابه . فلابد لفئة من علماء الاسلام من أدراك قواعده وقضاياه لتكون نعم الوجاء للفكر المسلم المدافع عن العقيدة الاسلامية ،فهو صناعة الخاصة من مفكرى الاسلام لأن عقول العامة قد لا تتسع لاستيعابه .

أصل كلمة منطق :

يذكر لنا الدكتور على سامى النشار (١) أن الكلمة الأنجليزية Logic أو الفرنسية Logique من الكلمة اليونانية Logos وهى من حيث الاشتقاق اللغوى تدل على الكلام ولكنها أيضا تدل على العقل والفكر والبرهان واستخدام أسم صفة منها يدل على الفكر والبرهان والتفكر العقلى .. هذا فى اللغة اليونانية .

أما فى اللغة العربية فان ترجمة اللفظ اليونانى ،رجعوا الى الاصل الاشتقاقى وهو الكلام أو النطق مع عدم مراعاة المعنى الحقيقى المستعمل حينئذ لهذا اللفظ (٢) ـ نظرا لأختلاف اللغة العربية عن اللغة اليونانية .

ثم أخذت معنى أصطلاحيا وهو ماوراء الكلمة من عملية عقلية ثم ارتبطت بالأستدلال على الاحكام والبرهنة عليها و ارتبطت بعضها ببعض ،ولم يعرف على وجه الدقة من هو أول من أستعملها أصطلاحا . وأرجح ماقيل فى هذا ما أفترضه برنتل من أن من الممكن أن تكون من وضع شراح أرسطو وضعوها أصطلاحا من أجل أن يقابلوا بين الاورغانون لأرسطو ،وبين الديالكتيك عن الرواقيين (٣)

---

(١) المنطق الصورى منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ط٣ د ار المعارف ص٢٤١ -
(٢) المنطق الصورى والرياضى د. عبد الرحمن بدوى ص١
(٣) تاريخ المنطق فى الغرب لبرنتل جـ١ ص٥٣٥ ،ص٥٣٦

تعريف المنطق :

للمنطق تعاريف كثيرة نذكر بعضها :

تعريف أرسطو :

ألة العلم ،وموضوعه الحقيقى هو العلم نفسه أو صورة العلم وهذا هو التصور القديم للمنطق .(١)

تعريف ابن سينا :

الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به ،والموصلة الى الاعتقاد الحق باعطاء أسبابه ونهج سبله .(٢)

تعريف الجرجانى :

آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر فهو علم عملى آلى . (٣)

تعريف الغزالى :

علم المنطق هو القانون الذى به يميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما ،فيتميز العلم اليقينى عما ليس يقينيا .(٤)

تعريف الساوى : (٥)

حدد الساوى المنطق بانه قانون صناعى عاصم للذهن عن الذلل مميز لصواب الرأى عن الخطأ فى العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته ، أنما أصبح الى تمييز الصواب عن الخطأ فى العقائد للتوصل بها

(١) المنطق الصورى منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة ص٥
(٢) النجاة لأبى على ابن سينا تحقيق الاستاذ الدكتور سيد عبد التواب مطبعة الجبلاوى صـ ٢٤ القسم الأول من المنطق
(٣) التعريفات للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى الحنفى مطبعة البابى الحلبى صـ ٢٨
(٤) مقدمة تهافت الفلاسفة المسماه مقاصد الفلاسفة تحقيق د/سليمان دنيا ـ دار المعارف بمصر صـ ٣٦ (٥) البصائر النصيرية صـ ١

الى السعادة الأبدية ،لأن سعادة الانسان من حيث هو انسان عاقل فى أن يعلم الخير،أما الحق فلذاته ،وأما الخير فللعمل به ٠

تعريف القديس توما الأكوينى:

أنه الفن الذى يقودنا بنظام وبسهولة بدون خطأ فى عمليات العقل الاستدلالية ٠ (١)

تعريف هيجل :

يرى هيجل أن المنطق علم مثالى ويعرفه بأنه " علم الفكر من حيث هو فى تطور وتوافق مع الوجود" .وفى موضع آخر يقول "، أنه قانون المبادىء المجردة فى الصورة "والصورة عنده هى الوجود،والمبادىء المجردة هى المبادىء العامة التى يتفق كل موجود معها فى وجوده وفى تطوره ٠

تعريف كينز:

ويعرف كينز بأنه العلم الذى يبحث فى النواحى العامة للفكر الصحيح وموضوعه هو بحث مميزات الحكم لا كظواهر نفسية ولكن كتعبير عن معارفنا ويبحث على الخصوص فى تحقيق الشروط التى نستطيع بواسطتها الانتقال من أحكام معينة الى أحكام أخرى تنتج عن تلك الاحكام الأولى ٠

تعريف وولف :

دراسة القواعد العامة للاستدلال الصحيح ٠ (٢)

من التعاريف السابقة يتضح أن البعض أطلق على المنطق علم والبعض

---

(١) نقلا عن المنطق الصورى ص ٨ ٠

(٢) نفسه ٠

فن فما هو المقصود بالعلم أو الفن؟ وهل هناك فارق بينهما ؟

العلم .. هو ادراك حقيقة المعلوم دون محاولة لتطبيق هذه الحقيقة المدركة فى حياتنا العملية كأن ندرك الحقيقة لذاتها أو أن تكون الغاية من وراء الادراك هو الادراك — فما المقصود بالادراك .

يعرف الادراك بأنه الصورة الحاصلة فى الذهن .

لو قلنا محمد (صلى الله عليه وسلم) رسول،فان هذا الخبرعلى رأى متأخرى المناطقة من :

— محكوم عليه ... وهو محمد صلى الله عليه وسلم .

— محكوم به ... وهو الرسالة .

— نسبة ... وهى ثبوت الرسالة لمحمد (صلى الله عليه وسلم).

— حكم ... وهو أدراك ثبوت الرسالة لمحمدعلى وجه التسليم والقبول.

أو هو : نسبة الصدق الى هذا الخبر ، أو المخبر، مع التسليم والقبول.

أما الفن .. فهو ادراك حقيقة المعلوم لتطبيق هذه الحقيقة المدركة فى حياتنا العملية . فهو ادراك الحقيقة للانتفاع بها فى حياتنا العملية — والغاية من ادراك الفكرة هى تطبيقها .

فالذى يراه علما يعرفه بأن علم يبحث فيه عن المعلومات التصورية والتصديقية من حيث أنه يوصل الى مجهول تصورى أو تصديقى.

والذى يراه فنا يعرفه بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ فى التفكير .

و لذا نظرنا الى المنطق تبين لنا أنه يشمل الفن والعلم معا .. فهو يهب العقل اللذة فى استنباط الاحكام والوصول الى المجهول،وهو قوانين تستخدم لعصمة الفكر الانسانى من الخطأ فى التفكير .

ثم أن المنطق كغيره من العلوم يضحى مضيعة للوقت أن لم يبرز

الى دنيا الواقع يستفيد منه المجتمع فى كافة شئون الحياة .

موضوع علم المنطق :

هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث أنها توصل الى مجهول تصورى أو تصديقى وبهذا يتضح أن المنطق يتألف من قسمين .

القسم الاول : التصورات :

هى الفكرة المجردة العامة أو الكلية ،فهى فكرة بمعنى وجود ذهنى أو هى الفصل الذى يرى العقل بواسطته الشيء بمجرد التلفظ به .. كـأن نقول شجرة دون تحديد لشجرة بعينها (برتقال أو تفاح) ،نجد العقل يرسم لها صورة معينة على هيئة خاصة .. ساقه ولها عدد من الفروع والاوراق على شكل كذا ،فالتصور نوع من الادراك أو المعرفة البسيطة للموضوع المنظور اليه كشىء معقول دون حاجة لوجود حس أو الصورة الحسية للماهية فى الوجود الخارجي فلو قلنا انسان مثلا نجد أنه يجمع العديد من الخصائص الكلية التى تحدد هذه الماهية دون تخصيص رجل أو أمرأة أو طفل فهو أذن فكرة كلية قد تنطبق على عدة أفراد .

وهى أيضا عمل العقل لادراك المفردات من غير حكم عليها بنفى أو أثبات .

وقد عرفه المناطقة بأن الادراك الغير متعلق بالنسبة الخبرية على وجه التسليم والقبول .

وهذا يشمل الادراكات الآتيه :.

١- ادراك المفرد الواحد الذى يمكن أن يقال عليه أنه محكوم عليه أو محكوم به مثل ادراك محمد فقط أو عالم فقط ،فى قولنا محمد عالم .

٢– ادراك أكثر من مفرد دون نسبة .. مثل : ادراك محمد ،والكرم في قولنا محمد كريم ،دون ادراك لنسبة ثبوت الكرم لمحمد على وجه التسليم والقبول .

٣– ادراك المركب الناقص ،سواء كانت النسبة فيه هي الاضافة ..مثل غلام محمد ، أو الوصف مثل الكتاب الجميل .

٤– ادراك المركب التام الخبري لكن مع الشك،مثل ادراك زيدعالم ،وزيد جاهل دون ترجيح لاحدهما على الآخر .

٥– ادراك المركب التام غير الخبري .. وهذا يشمل المركبات الانشائية مثل قولنا أكرم محمد .

القسم الثاني: التصديقات :

هي ادراك النسبة بين مفردين، أو هو الحكم على حقيقة باثبات شيء لها ، أو هو مقارنة أمرين متصورين ليحكم عليهما بالتطابق أو التناقض .

من هنا نجد أن متقدموا المناطقة عرفوا التصديق بأنه : . ادراك النسبة الخبرية على وجه التسليم والقبول.. وهو بذلك يشمل: اليقين – التقليد – الجهل – الظن .

وبذلك يكون معنى التصديق عند المتقدمين مرادفا للحكم وهو بسيط لكن يشترط في وجوده ثلاث تصورات .

أ– تصور المحكوم عليه .

ب – تصور المحكوم به .

ج – تصور النسبة .

أما متأخر والمناطقة فقد ذهبوا الى أن التصديق مركب ولكنهم أختلفوا في تحديد ما يتركب منه تبعا لفهمهم للحكم .

ذهب البعض الى أن الحكم من مقولة العقل ،لأن معناه : أن تنسب باختيارك الصدق الى الخبر او المخبر وتسلمه ،وهذا فعل اختيارى، وعلى هذا فالتصديق عندهم مركب من :-

١- الحكم .. وهو ليس تصورا لأن التصور قسم من الادراك، و الادراك انفعال، لانه عبارة عن انتعاش النفس بالصورة الحاصلة من الشئ.

٢- التصورات الثلاثة (تصور المحكوم عليه - تصور المحكوم به - تصور النسبة) .

وذهب البعض الآخر من المناطقة الى أن الحكم من مقولة الانفعال اذ هو عبارة عن ادراك النسبة على وجه التسليم والقبول، وبذلك يكون التصديق مركب من تصورات أربعة هى (تصور المحكوم عليه - تصور المحكوم به - تصور النسبة - تصور الحكم) .

ينقسم كل من التصور والتصديق الى قسمين :

الأول : بديهى أو ضرورى :

وهو ما لا يحتاج فى ادراكه الى النظر .

مثل : تصور الحرارة والبرودة والنعومة والخشونة .

ومثل: التصديق بأن النفى و الاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والتصديق بأن الكل أكبر من الجزء .

الثانى: نظرى أو كسبى:

وهو ما يحتاج فى ادراكه الى النظر .

والنظر هو : ملاحظة المعلوم لتحصيل المجهول .

ومثال التصور الكسبى..ملاحظة الحيوان والناطق المعلومين .. لتحصيل المجهول وهو الانسان .

ومثال التصديق الكسبى.. ملاحظة المقدمتين المعلومتين مثل الحديد معدن .. كل معدن يتمدد بالحرارة لنحصل على نتيجة الحديد يتمدد بالحرارة

أقسام التصديق البدهى :
ينقسم التقسيم البدهى الى سبع مدركات .

١- الاوليات : وهى ما كان الحاكم فيها العقل بمجرد تصور الطرفين بدون واسطة مثل .. الكل أعظم من الجزء .

٢- النظريات : وهى ما كان الحاكم فيها العقل بمجرد تصور الطرفين مع واسطة مثل .. الاربعة زوج .

٣- الحسيات : وهى ما كان الحاكم فيها أحدى الحواس الظاهرة مع أشتراكه عند العامة مثل .. الشمس مضيئة .

٤- الوجدانيات: وهى ما كان الحاكم فيها أحدى الحواس الباطنه مثل.. أن لنا غضبا وطما .

٥- التجريبيات: وهى ما كان الحاكم فيها العقل مع اضافة الى تكرار المشاهده مثل .. الاسبرين لسكن ألم الرأس .

٦- الحدسيات : وهى ما كان الحاكم فيها العقل والحس ولم يحتاج الى تكرارالمشاهده مثل .. نور القمر مستفاد من نور الشمس .

٧- المتواترات :وهى ما كان الحاكم فيها العقل جمع كثير يستحيل تواطؤهم على الكذب .

ثمرة المنطق وفائدته :

لما كان المنطق علم تعصم مراعاته الذهن من الخطأ فى الفكر، من هنا تظهر الفائدة المرجوة فى دراسة هذا العلم فى النقاط الآتيه :

١- أنه يضع القوانين العامة التى تهدى الفكر الانسانى الى الصواب.

٢- بملاحظة هذا العلم وتطبيقه يسهل على الانسان التمييز بين الخطأ والصواب والحق من الباطل حين يبصر مواطن الخطأ فى الفكر فيتجنبه وبمواطن الصواب فيتبعه .

٣- يربى فى الانسان ملكه النقد وتقدير الافكار والموازنة بينها والحكم عليها بالكمال أو النقص .

٤- ينمى الفكر الانسانى ويقويه بالتمرين ومزاولة البحث فى طرق الاستنباط والاستدلال .

٥- يعرف الانسان طريق المغالطات التى يستعملها المضللون فى مجادلاتهم للحق وصولا الى الباطل الذى هدفوا الوصول اليه فيرى بقواعده زورهم وزيفهم .

٦- يسهل على الانسان بناء الأدلة الدقيقة للعلوم الانسانية الأخرى

المنطق والعلوم الانسانية *:

كان نتيجة لتعريف المنطق بأنه آلة ثم أرتبطت تلك الآلة بالميتافيزيقا نظرا لاتصال الفكر بقواعد المنطق لأستنباط نظرياته مما جعل بعض العلماء ينظر للمنطق على أساس أنه علم غير قائم بذاته بل جعلوه مندرجا تحت مباحث أوسع منه حسب وجهة نظر كل

---

* انظر المنطق الصورى منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة د/ على سامى النشار

عالم ، وذلك ظهرت اتجاهات مختلفة فى فهم المنطق على أساس أنه جزء من مباحث علوم انسانية .

أهم اتجاهات المنطق :

١- الاتجاه الميتافيزيقى : هو تلك المحاولات العقلية التى ترمى الى ضم المنطق الى الميتافيزيقا واعتباره جزء لا ينفصل من مذهبها العام فى الوجود وظهر هذا الاتجاه عند أرسطوطاليس نتيجة لاتصال حقائق المنطق بحقائق الميتافيزيقا اتصالا كليا. لأن أرسطو ومن آتى بعده مثل برانتل وهيجل وغيرهم رأوا أن المنطق هو (فكرة المعرفة) (١) أو هو الأفكار المجردة من احتمالات العالم الحسى والتى تترابط بشكل ضرورى ويتألف منها موضوع المعرفة أو المعرفة ذاتها.

واذا نظرنا الى المنطق وقوانينه وجدناها فى جوهرها قوانين ميتافيزيقية بمعنى أنها قوانين صورية موجودة وجودا سابقا وملزمة للفكر من حيث هو فكر، فهى قوانين وجودية تخضع لها سائرالموجودات.

ثم أن الهدف من المنطق - كما يبدو من تعريفه - الوصول الى الحقيقة أو الماهية التى تصل بالفكر الى التجريد الكامل وهذا نفس ماينشده البحث الميتافيزيقى الموصل الى القوانين الكلية .

ونصل من ذلك لنتيجة هامة وهى تطابق بين المنطق الارسطاليس والميتافيزيقا وعلى الرغم من أن HAMELIN هاملان ينكر ذلك ويرى أن أرسطو لم يذهب الى المدى الذى ذهب اليه هيجل - فيما بعد - الا أن المنطق الارسطى متصل اتصالا وثيقا بمباحث الميتافيزيقا والوجودية الفلسفية وهذا ما سار عليه تلامذه أرسطو من المشائين بعده .

(١) HAMELIN _ SYSTEME _ P93 . TRICOT . TRAITE PP 3341

وأتى بعد ذلك الرواقيون وهم مختلفون مع أرسطو أختلافا تاما، ولم يوافقوا الا على صورة الاقيسة الشرطية . اتصالية و انفصالية والتى تقوم على فكرة الارتباط العلى بين المقدم والتالى .

ثم فقدت النزعة الميتافيزيقية فى العصور الوسطى نتيجة لمهاجمة الكنيسة لأفكار الميتافيزيقية المتغلغلة فى ابحاث المنطقة . ولذلك حذفوا البحث فى البرهان من المنطق وأعتبرها المنطق الحقيقى يقف عند آخر التحليلات الاولى ،ولكن مالبث المسيحيون ايضا أن استخدموا كثيرا من أجزاء المنطق فى أبحاثهم اللاهوتية .

أما فى الاسلام فقد رفض الفقهاء والمتكلمون المنطق لاستناد ابحاثه على ابحاث الميتافيزيقا التى تحاول الوصول لتحديد الذات الالهية ،وغيرها من الموجودات والكائنات التى لايمكن التوصل الى حقيقتها .

أما فى العصور الحديثة فقد هوجمت فكرة ميتافيزيقية المنطق من أصحاب النزعة العملية أمثال بيكون وهيوم وجونا ستيورت مل .

أما " كانت" (KANT) فقدرأى أن المنطق الارسطى منطق مكتمل كمنطق صورى وأضاف الى منطق أرسطو الذى يبحث القوانين العامة فكرة منطق متسامى فى كتابة نقد العقل المجرد .

أما هيجل فقد تأثرب"كانت " وحاول أن يجدد من منطق أرسطو القديم ،وأن يدفع العقل الانسانى الى تطور أو تقدم تركيبى بواسطة منهج جدلىّ جديد ولكن فى نطاق الكيفية ،والمنطق عند هيجل هو ميتافيزيقا بحته . وهو علم مثالى .

٢ـ الاتجاه السيكلوجى :

يحدد كوتيرا Couturat الاتجاه السيكلوجى فى المنطق بأنه محاولة علم النفس ابتلاع الفلسفة وضمها الى ابحاثه واعتبارها جزءا منه ،ويشرح كوتيرا هذا الاتجاه أو هذه النظرية بأسباب وعلل تاريخه .

كان علم النفس علما وصفيا عمله هو تحليل العمليات العقلية ، وكانت ملاحظة الشعور هى الحقيقة الوحيدة المؤكدة فى علم النفس ولكنه تحول الى علم تجريبى وصفى مع احتفاظه بمحاولة معالجة المسائل الفلسفية و امدادها بالعناصر والمواد اللازمة .

وقد اعتبر علم النفس العمليات العقلية والاعمال الارادية حالات بسيطة من حالات الشعور وهو مادة علم النفس ،كما أعتبر المبادىء الاساسية التى يقوم عليها المنطق مبادىء نفسية ومن تلك المبادىء قانون الذاتيه وقانون عدم التناقض وقانون العلية وكلها قوانين نفسية .

وبذلك يكون علم النفس نجح فى ابتلاع المنطق كما فعل اصحاب الاتجاه الاول الذين رأوا أن الغاية من المنطق هو التوصل الى اليقين واليقين حالة نفسية يسيطر عليها قانون العلية كما يسيطر على أية حالة نفسية أخرى أى أنه ناتج عن حالات سابقة ويتصل بحالات اما سابقة فى الوجود و اما لاحقة .

كان بروتاجوراس أول من حاول هدم المنطق،بل أنه رأى أن العقل من حيث هو عقل و اعتباره مظهرا نفسيا ذاتيا ويبدو هذا واضحا من عبارته المشهورة الانسان مقياس الاشياء جميعا ثم تطور هذا الاتجاه لدى مونتنى وهيوم ثم لدى شيلر .

أما ديكارت فقد حاول رد المنطق الى علم النفس وحاول مزجهما معا حيث رد الحكم الى العقل والارادة وكان الحكم قبله يعتبر منطقيا بحتا، أى عقليا يعود الى قوة واحدة من القوى الفكرية ولكن ديكارت رده الى قوتين قوة عقلية وقوة سيكلوجية واعتبرها العنصر الاساسى فى الحكم .

أما جون استيورت مل فقد كرر المحاولة على أسس سيكولوجية مبنى على فكرة تداعى الخواطر ،فكل فكرة متصلة بما قبلها ،والظواهر الانسانية كلها تسير طبقا لقانون عام هو القانون الطبيعى الذى ينبع من تجربتنا النفسية التى تحكم باتصال الظواهر اتصالا عليا ضرورى فاذا وجدت العلة وجد المعلول والعكس فى حالة انعدام العلة ينعدم المعلول طبقا لقانون الاطراد وهو قانون نفسى بحت ويلاحظ كينين أن هناك أختلاف بين قوانين المنطق والقوانين السيكولوجية ،والفرق هو أن علم النفس ينظر الى قوانين الاستدلال من حيث انها قوانين مطرده تسيطر على المراد بالأفكار التى تقدمها لنا الخبرة ،وبشكل عادى فهى قوانين تجريبية ، أما المنطق فهو يبحث قوانين الاستدلال كقوانين منظمة وآمرة نستطيع بواسطته أن نميز صحيح الاستدلال من فاسده وتعين طبيعة العلاقات الصورية بين العمليات الفكرية .

كما يلاحظ كنز أيضا أن علم النفس علم واقعى بينما علم المنطق علم مثالى ،بالاضافة الى أن علم النفس يبحث فى عمل الطرق التى تصل بها الى نتائج ، أو فى كل الضروب التى تتولد عنها فكرة عن فكرة ،لأن مبدأ تداعى الخواطر أو أى مبدأ نفسى آخر يقرر هذا التولد . بينما المنطق يبحث فى الاستدلالات من حيث صحتها أو عدم صحتها ،وترتيب حكم على حكم ،للتوصل الى نتيجة صحيحة . ثم أن علم النفس يبحث المنطق فى

عمليات الفكر، بينما المنطق فى (نتاجه) وعلم النفس يبحث فى مصدر افكارنا بينما علم المنطق يبحث فى صحتها .

أما جوبلو فيرى أن علم النفس وصفى يبحث فى الظواهر النفسية ، كما هى بدون أن يضع مقاييس أو معايير للحق أو الصواب، بينما المنطق معيارى يضع هذه القوانين فعلم النفس علم الواقعة وعلم طبيعى أما المنطق فهو علم عقلى علم الحق .

ولذلك فان علم النفس طبيعى ومرتبط بالزمان فانه يشرح الارتباط العلى بين حادثة وأخرى فى زمان من الازمنة .

ونستنتج من هذا وجود ضرورة علية فى الزمان بين حادثتين لابد من وجود الاثر والمؤثر فى وقت محدد لكي تتم الظاهرة النفسية ،ويتحقق القانون السيكولوجى .

أما الضرورة المنطقية التى تتحقق طبقا للقانون المنطقى فهى غير مرتبطة بالزمان وانما يكفى لتحققها مجرد ارتباط لازم لزوما عقليا بين تصورين يكونان قياسا .

أى أن الصلة بينهما (التصورين) لا ينبغى أن تكون على أساس ضرورة لوجود التتابع فى الزمان، بل تكفى الصلة العلية البحته بين الاثنين ،فالنتيجة فى المنطق تنتج مبدأ بحيث تكون صحيحة اذا كان المبدأ أو المقدمة صحيحة غير أن هذه النتيجة ليست فعل المبدأ . انها لا تأخذ مكانها بالضرورة فى نسيج الفكر بعد المبدأ ،كواقعة أدت اليها واقعة أخرى .

أما الضرورة العلية (التى يشرحها علم النفس) فلابد لكى تتحقق أن تتعين الواقعة العقلية أو الحدث العقلى أو الظواهر العقلية بسوابق تجريبية ، أى بمقدمات تجريبية هى عللها .

وعلم النفس لا يهتم بالصواب أو الخطأ لفكرة ما، انما للحكم الخاطىء عنده نفس القيمة التى للحكم الصادق لأن منهجه وصفى، ودور المنطق هو التمييز بين الخطأ والصواب ويبحث المنطق فى الشروط الواجب توافرها بينما يبحث علم النفس فى أى الشروط توجد أى فكرة سواء كانت عقلية أو اعتقادية .

ويرى هوى أن علم النفس علم وصفى للظاهرة الموجودة بالفعل أما المنطق فيرى أنه علم العقل لأنه يدرس النفس التى تعرف وتتصور وهو يحكم على اتجاهات العقل ويأتى دوره بعد علم النفس وهو مختلف معه أشد أختلاف (١).

من العرض السابق يتضح أن الاتجاه السيكولوجى لعلم النفس يجعل المنطق وهو علم معيارى عقلى وسيلة لعلم النفس وهو علم تحليلى وصفى وهنا يكمن الاختلاف بين نفس العلم والوسائل التابعة له حيث يختلف كل منهما عن الآخر من حيث الطبيعة والغاية وطبيعة النشاط الذهنى هل هو الشعور أو تحليل للشعور من الدرجة الثانية ،فنحن حين نبحث الظاهرة الموجودة فعلا فالظاهرة نفسها تختلف عن عوامل ظهورها كما تختلف عن القواعد والشروط الواجب توافرها للوصول الى الظاهرة والفرق كبير بين جزئيات القانون وبين القانون العام والبرهان الذى يربط هذه الجزيئات .

اذن علم النفس ليس هو علم المنطق ولم يستطع اصحاب هذا الاتجاه ضم المنطق و ابتلاعه فى علم النفس .

٣- الاتجاه الاجتماعى :

هذا الاتجاه تعسفى يحاول كما حاولت الاتجاهات الاخرى ابتلاع

(١) هوى المنطق وفلسفة العلوم جـ١ ص٣ : ٢٦

المنطق وضمه لعلم الاجتماع .

فأصحاب هذا الاتجاه يرون أن الجماعة الانسانية هى اتحاد عقول تتشارك ويتجه بعضها باستمرار نحو البعض ولا يتحقق هذا الا على أساس الفكر والكلام والفكر والعقل أسبق من اللغة واللغة ليست الاتعبيرا عن تصور أو حكم عقلى ،و الانسان لا يمكن أن يعيش منفردا وهويستمد من الجماعة عاداته العملية وعاداته العقلية ومعارفه وكذلك فكرة الحق والصواب ...

ويرى أصحاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية أن العقلية البدائية هى عقليه ما قبل المنطق وقد وجدت هذه النظرية رفض عند كثير من الاجتماعيين لأختلاف الدوافع والاراء حول تكون اللغة البدائية .

من هنا نصل مع د/ على سامى النشار(١) الى ما استنتجه من أن هذه المحاولة خالية من كل أساس سليم تسند عليه ،لأن علم الاجتماع علم وصفى يبحث المجتمعات من حيث تطورها ولايضع مقياسا للتفكير من حيث صوابه وخطأه . وهو فى بحثه يعنى أولا بالعقليات البدائية المنحطه . و اذا كان هذا العلم يعتبر هذه العقلية عقلية غير منطقية وهو أيضا علم وصفى يبحث ماهو كائن كائن،بينما علم المنطق علم معيارى يبحث ماينبغى أن يكون .

فعلم الاجتماع يبحث جميع الصور الانسانية سليمة وغير سليمة ، ومتحضرة وغير متحضرة طالما كانت تحيا فى جماعه .

٤- الاتجاه اللغوى :

لما كانت اللغة هى التعبير الظاهر على التفكير الباطن أو هى كما يقول الشاعر ان الكلام لفى الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(١) المنطق الصورى د/على سامى النشار ص٦٧

فبدون الالفاظ المسموعة التى تمثل الجانب الحسى المدرك للذهن تمثلا ماديا مسموعا تنقطع العلاقة بين الموجودات فاللغة هى أساس الاتصال. مما دفع المهتمين باللغة الى محاولة اعتبار المنطق جزء من ابحاث اللغة .

ولو نظرنا الى الجانب التاريخى لهذا الاتجاه نجد أنه نشأ لدى السوفسطائيين حيث أنهم وجدوا أن الصور العقلية تعود الى الالفاظ فاعتمدوا على اللغة والتلاعب بالالفاظ لأثبات الهدفين تبعا لأهوائهم .

أما سقراط فحاول أن يضع اللغة للفكر ويحدد المفهومات العقلية ليخلص اللغة من تلاعب المتلاعبين فكان أول من وضع بابا للتعريفات حتى لايتمكن السوفسطائيين وأمثالهم من المغالطة .

أما أرسطوطاليس ظهر الاتصال الوثيق بين التصورات والابحاث اللغوية فقسم الكلمة الى مفرد ومركب، والالفاظ المشتركة والمترادفة والمتزايلة والمتباينة والمتواطئة، ثم ابحاث القضايا والعبارة، ثم مبحث المقولات

أما العصور الوسطى المسيحية فقد مزجت المنطق الاسططاليسى بأبحاث لغوية بحيث تحول الى منطق لفظى .

ثم ظهرت فكرة نحو عام على يد مناطقة بورتاروبال وتطورهذا الاتجاه بحيث حاول اصحابه أن يفسروا به مظاهر الحياة العقلية حتى أنهم رأوا أن الدين فى نشأته وتطوره أنما ينبثق من تصورات لغوية، وان مباحث التصورات تتردد بين المنطق واللغة ولم تعد عند بعض المناطقة مباحث منطقية، وكذلك القضية التى هى المظهر الخارجى للحكم أهملت عند بعض المناطقة باعتبارها مبحث لغوى .

اما فى العالم الاسلامى فقد انتقل اليه المنطق الارسطاليسى وهاجمه المسلمون لاعتماده على اللغة اليونانية التى تخالف اللغة العربية فى الخصائص التى يجب أن تستند الى منطق خاص بها يتفق مع

أصولها اللغوية وقد أتفق فى ذلك الامام الشافعى وأبى بشرمتى بن يونس و ابن تيميه .

هذا فى الفترة التى سبقت القرن الرابع الهجرى ولكن الوضع سرعان ما تغير بقدوم القرن الرابع فنجد الامام الغزالى فى(مقدمة المستصفى) يرى أنه لايوثق بعلم من لايعرف المنطق .

وتدخل المنطق فى علم الكلام ،وحل محل أدلة النظر عند المتكلمين، وأثر فى النحو أشد تأثير وأنقسم النحو يين فى هذا قسمين:.

- قسم قبل التقسيمات المنطقية وحاول أن يدخلها فى أساس النحو
- وقسم لم يقبل هذا التدخل وظل أمينا للنحو القديم كما تركه الخليل وسيبويه .

وقد أنتهى الامر بسيادة النحو المنطقى أو المشوب بالمنطق كما أنتهى الامر بسيادة العلوم الممتزجة بالمنطق فى جميع النطاقات الاخرى

أما السجستانى فقد صور هذا الاتجاه الجديد فحاول أن يميز بين القسمين فقال : ان النحو منطق عربى ،والمنطق نحو عقلى .

" وجل نظر المنطق فى المعانى، ان كان لا يجوز له الاخلال بالالفاظ التى هى له كالحلل والمعارض،وجل نظر النحو فى الالفاظ،و ان كان لايسوغ له الاخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر .

ونجد السجستانى يقارن بين النحو والمنطق فيقول : أن النحو نظر فى كلام العرب ويعود بتحصيل ماتألفه وتعتاده أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغنى عنه بغيره .

فالسجستانى هنا يحاول أن يشعرنا بالفارق الاصيل بين النحو والمنطق رغم أن كلا منهما يتناول مادة واحدة الا وهى اللغة العربية ولكن هناك فارق كبير بين النظر فى كلام العرب من حيث هو منطق حسى

مستمد من طبائع الأمم المختلفة وبين المنطق كشكل عقلى والة تميز بها ما يقال حق أو باطل،خير أو شر .

ويرى السجستانى أن اجتماع المنطق الحسى والمنطق العقلى غاية الكمال ولكنه يرى أن فائدة المنطق العقلى أشمل وأعم لأن المنطق الحسى مقصور على عادة العرب بخلاف المنطق العقلى المشتمل على عادة جميع أهل العقل فنجده يقول (النحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدى الى الحق المعروف، أو السعادة الجارية والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدى الى الحق المعترف به من غير عادة سابقة ،والدليل فى المنطق مأخوذ من العقل،والشهادة فى النحو مأخوذة من العرب ودليل النحو طبعى ودليل المنطق عقلى ،والنحو مقصور والمنطق مبسوط .

واذا كان المنطق قانون عام وصور عقلية مجردة من كل مادة يصح أن تعم جميع الخلق من أصحاب العقول فمحاولة أدخال المنطق فى النحو العام لم تنجح وظل المنطق الارسطاليسى بما هو منطق قائما.

سبق أن تحدثت عن المنطق والحاجة الانسانية لهذا العلم ثم تحدثنا عن نشأة المنطق،ثم تعرضنا لبعض هذه التعاريف التى رغم اختلافها الظاهرى تعبر بصدق عن جوهر واحد لا غنى عنه فى أى علم من العلوم سواء منها النظرى والمادى .

وقد أدى اشتراك كثيرمن العلوم فى استخدام المنطق لظهور الاتجاهات المختلفة التى تحدثت عنها أنفا،تلك الاتجاهات التى فشلت فى ابتلاع المنطق ويقى هذا العلم يؤدى دوره من خلال عملياته العقلية التى تقوم على أساس اتفاق العقل مع ذاته ويستمد من طبيعة العقل

عامة ،وينتهى الى قوانين الفكر الاساسية والضرورية المستقلة عن الموضوع والمادة مما دفع أرسطو لوضع منطقة الصورى أو منطق الثبات الصورى فذهب هو و اتباعه الى أن المنطق يستند فى جوهرة على هذه القوانين لأن التفكير لابد له من مبادىء عامة يسير على هديها ،وأن العقل يحس بأن هناك قوة غيره تلزمه على الاعتقاد بصحة هذه القوانين فهى قوانين أولية سابقة على كل تفكير أو بمعنى آخر أن العقل وجد وهى فيه .

ويذكر الدكتور / على سامى النشار حصر أرسطو لهذه القوانين فى ثلاث :

١- قانون الذاتيه : يعبر عنه بأن كل ماهو،هو ،أو كل ماهو هو ذات ماهو - حقيقة الشيء لا تتغير ولا تتبدل - أى أن الشيء لايكون غير ذاته .

٢- قانون التناقض أو عدم التناقض: ويعبر عنه : بأن الشيء لايمكن أن يكون هو نفسه ونقيضه فى الوقت عينه . أى لايمكن أن يوجدالشيء وأن لا يوجد فى آن واحد .

٣- قانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع : يعبر عنه : بأن يمتنع أن يوجد الشيء وأن لايوجد أى يمتنع سلب الوجود عن الشيء وسلب لا وجوده .

ويرى كثير من المناطقة أن قوانين الفكر تعد أساس الفكر المنطقى لأنها تعبر عن المسلمات الكلية للعقل الانسانى .

بعد أن تحدثنا في هذه العجالة عن المنطق وتعريفه ونشأته واتجاهاته وقوانينه الاساسية بقى لنا أن نعرف على ما يحتويه علم المنطق من الأبواب والفصول لتضع القوانين الاساسية المنظمة للفكر.

ولما كان المنطق كما سبق أن ذكرت أنه أخذ من النطق والمنطوق وهو اللفظ أو العقل أو الفكر ،فلابد لنا من فهم هذا المنطوق الملفوظ وعلاقته بالعقل أو بعبارة أدق أستنباط العقل للمعنى المقصود من اللفظ أي دلالة اللفظ على المعنى .

من هنا نجد ضرورة معرفة الدلالة وأقسامها وأي الاقسام داخل ضمن المباحث التي يهتم بها المناطقة وأي الاقسام لا تدخل تحت الدلالة المعتبره لدى المناطقة .

ثم يأتي الحديث بعد ذلك عن اللفظ لكونه الدال على المعنى أو على الافكار التي يهتم المنطق بتنظيمها .

فنعرف اللفظ وماينقسم اليه من مفرد أو مركب أو أقسامه الاخرى باعتبار المعنى أو أعتبار مفهومه أو دلالته على المعنى الجزئي والكلي وأعتبار وجود أفراده في الخارج أو عدم وجودهم ...الى غيرذلك من الاقسام .

ثم نتحدث عن الكليات الخمس والاقسام الخاصة بها . وننتقل بعد ذلك للحديث عن التعريف وأنواعه .

الدلالــة

تعريفها :

كون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر أوهوفهم أمر من أمر أو هي كون الشيء مفهوما منه شيء آخر وتختلف الدلالة المنطقية عن الدلالة اللغوية .

فالدلالة اللغوية انما يبحث فيها في لغة معينة كالعربيـــة أو الانجليزية أما الدلالة المنطقية فهي دلالة عقلية أحوالها شاملـــة لجميع اللغات .

أقسام الدلالة :

لما كانت الدلالة أمر له أهميته بالنسبة للمنطق لأنه الموصـل الى فهم آخر أو فهم شيء آخر وهي الغاية الاساسية للمناطقة فلابد مـن تحديد سبب لهذا الفهم لمعرفة ما أذا كان هذا الفهم معتبرا فـي المنطق أم لا .

وجد المناطقة أن سبب هذا الفهم أما أن يكون :

- الوضـع
- أو الطبيعة
- أو العقـل

والوضع هو : جعل شيء بازاء شيء آخر بحيث اذ علم الاول علم الثانـي: مثل لفظ انسان قد وضعه أهل اللغة بازاء الحيوان الناطق فمن يعلـم هذا الوضع اذا أطلق آمامه لفظ انسان،علم على الفور : الحيـوان الناطق وكذا الصاهل والناهق .

أما الطبع : فهو الجبلة التي خلق عليها الشيء ويعرف اصطلاحا بأنـه

مبدأ الآثار المختصة بالشيء كدلالة لفظ آه على التألم ومثل دلالة حمرة الوجه على الخجل .

أما العقل :

فهو قوة الادراك ونستطيع أن نمثل له بدلالة أى لفظ على حياة لافظه .

وتنقسم الدلالة بحسب المرجع فى فهم المدلول من الدال الى ثلاثة أقسام :

١- الدلالة الوضعية :

وهى ماكان المرجع فى فهم المدلول من الدال فيها الى الوضع وهو ماتواضع عليه الناس أو أهل اللغة والاصطلاح فمن علم الوضع أدرك المقصود من الشيء .

٢- الدلالة الطبيعية :

وهى ماكان المرجع فى فهم المدلول من الدال الى الطبيعة .

٣- الدلالة العقلية :

وهى ماكان المرجع فى فهم المدلول من الدال فيها الى العقل .

والدلالة بهذه الاقسام الثلاثة قد تحصل بلفظ وقد تحصل بلا لفظ.

فالاقسام اذن ستة هى : .

١- دلالة عقلية لفظية : كدلالة أى لفظ على حياة لافظه .

٢- دلالة عقلية غير لفظية : كدلالة الاثر على وجود المؤثر كدلالة وجود الصنعة على الصانع .

٣- دلالة وضعية لفظية : كدلالة لفظ انسان على الحيوان الناطق .

٤- دلالة وضعية غير لفظية : كدلالة اشارة المرور الحمراء على الخطر .

٥- دلالة طبيعية لفظية : كدلالة لفظ آه على التألم .

٦- دلالة طبيعية غير لفظية : كدلالة صفرة الوجه على الخوف .

والمعتبر لدى المناطقة من هذه الاقسام الستة هى الدلالة اللفظية الوضعية لأنها أسهل وأعم من سائر الاقسام .

أما أنها أسهل ،فلأنه لا يحتاج الانسان فيها لشئ سوى العلم بالوضع .

وأما أنها أعم ،فلأن اللفظ يدل على المحسوس والمعقول ويمكن التفاهم به مع كل شخص يعلم الوضع فقط .

بخلاف دلالة اشارة المرور الحمراء على الخطر،وغير ذلك،حيث يحتاج الانسان منها الى البصر والضوء،مثلا فوق العلم بالوضع .

وبخلاف الدلالتين : العقلية والطبيعية : لفظيتين كانتا أم غير لفظيتين من حيث أنهما لا ينضبطان لاختلاف الطبائع والعقول،فلايكفيان فى الفهم .

<u>أقسام الدلالة اللفظية الوضعية :</u>

الدلالة اللفظية الوضعية هى كون اللفظ مفهوما منه المعنى لسبب الوضع وتنقسم من حيث دلالة اللفظ بالمعنى الموضوع له الى ثلاثة أقسام :

<u>١- دلالة مطابقية :</u>

ان دل اللفظ على تمام المعنى الموضوع له بحسب الوضع اللغوى كدلالة الحيوان الناطق على الانسان .

<u>٢- دلالة تضمنية :</u>

وهى دلالة على جزء المعنى وهو حيوان فقط أو ناطق فقط لأنها

تتضمن بعض المعنى وكدلالة الجدار فقط أو الاسقف فقط على البيت المتضمن لها .

٣- دلالة التزامية :

وهى دلالته على أمر خارج عن المعنى الموضوع له ولكنه ملازم له كدلالة انسان على الضحك، والاثنين على الزوجيه وسميت هذه الدلالة التزامية لأن اللفظ فيها لم يدل على تمام ماوضع له ولا على جزئه .

وقد أشترط المناطقة فى الدلالة الالتزامية أن يكون المدلول عليه الخارج عن حقيقته ما وضع له اللفظ بحالة بحيث يلزم من تصور المسمى فى الذهن تصوره والا لامتنع فهمه من اللفظ .

اللازم أقسامه وبيان المعتبر منه :

لابد فى الدلالة الالتزامية من لزوم بين المعنى الموضوع له اللفظ وبين المعنى المراد من اللفظ الخارج عن هذا المعنى الاصلى للفظ : الأمر الذى دفع المناطقة لتعريف اللزوم باعتباراته المختلفة ثم بيان المعتبر منه .

أولا : ماهو اللزوم ؟

اللزوم هو عدم الانفكاك عقلا أو عرفا .

أما أقسام اللزوم فكثيرة بعدة اعتبارات .

أقسام اللزوم باعتبار الحاكم :

أى من حيث المصدر الذى يحكم بلزوم بين المعنى الذى وضع له اللفظ وبين المعنى المراد وهو باعتبار الحاكم ينقسم الى قسمين .

١- لزوم عقلى : وهو ما يستحيل الانفكاك فيه بين اللازم والملزوم

كاللزوم بين الاثنين والزوجيه فالعقل وحده هو الذى قرر هذا الارتباط واللزوم بينهما فكليا وجد أثنان كان زوج .

٢- لزوم عرفى :

وهو ما يمكن الانفكاك فيه بين اللازم والملزوم وان كانت العادة جرت بعدم هذا الانفكاك كاللزوم بين الغيث والنبت والسواد والزنجية ، وبين النار والاحراق .

أما أقسام اللزوم من حيث التحقق والوجود فهى :.

١- اللزوم الذهنى فقط :

وهو مالا تحقق له الا فى الذهن فقط،كلزوم البصرللعمى، اذ كلما تصور الانسان العمى تصور البصر،وكذلك العلم والجهل - السكون والحركة - النهار والليل ،وهذا التلازم غير متحقق فى الخارج والواقع ،لأنه لايمكن الجمع بينهما فى الخارج .

٢- اللزوم الخارجى فقط :

هو مالا تحقق له الا فى الخارج فقط،كلزوم السواد للغراب،فان الذهن يجوز أن يكون هناك غراب غير أسود،أبيض مثلا، أما فى خارج الذهن فانه لم يوجد حتى الآن غراب غير أسود .

٣- اللزوم الذهنى والخارجى معا :

وهو ماله تحقق فى الذهن والخارج معا. كلزوم الزوجية للأربعة - الفردية للخمسة .

وللزوم أقسام أخرى من حيث ما يحتاج اليه فى الجزم به وهذه الاقسام هى :

١- اللـزوم البـين أى الواضح :

وهو ما لايحتـاج فى الجزم بـه الى شىء آخر غير تصور الملـــــزوم واللازم وينقسم الى قسمين :

أ- لـزوم بـين بالمعنى الأعم :

وهو ما يحتـاج فى الجزم به الى تصور الملـزوم واللازم معا ،مثل اللـزوم بين الانسان وقبول الكتـابة ،فـانه يحتـاج فى الجزم به الى تصور معنى الانسـان،وتصور معنى قبول الكتـابة .

ب- لـزوم بـين بالمعنى الاخص :

وهو ما يكفى فى الجزم به تصور الملـزوم فقط ومثاله :.

اللـزوم بين الاثنين والزوجيه .

فـأنه متى حصل تصور الاثنين حصل تصور الزوجيه وجزم العقـــــل باللـزوم بينـهما .

ومن الملاحظ أن فى كلا القسمين تصور الملـزوم وتصور اللازم موجود ان الا أن وجود كل منـهما على سبيل الاستقلال و الاصالة فى القســـم الاول أما القسم الثـانى فـان الذى على سبيل الاستقلال و الاصالة هو وجودتصـور الملـزوم فقط ، أما تصور اللازم فـانه موجود تبعا لـوجود تصـــــور الملـزوم .

٢- أما القسم الثـانى من أقسام اللـزوم من حيث التحقيق :

اللـزوم غير البـين :

وهو ما يحتـاج فى الجزم به الى شىء آخر فوق تصور الملـــــزوم واللازم ،مثل اللـزوم بين العالم والحدوث،فـانه لا يكفى فى الجزم باللزوم

بينهما تصور العالم ،وتصور الحدوث،بل لابد من تصور وسط،هو علـــة التلازم الخارجة عن الطرفين أى الملزوم واللازم ،وبعبارة أخرى : لابـد من تصور وسط وهو المقترن بـ (لأنه) فنحن فى مثالنا نقول : العالم حادث لأنه متغير ،فمتغير المقترن بكلمة (لأنه) وسط لابد من تصوره بالاضافة الى تصور كل من العالم ومن الحدوث،حتى نستطيع الجزم باللزوم.

والمناطقة انما يعتبرون فى ابحاثهم اللازم الذهنى البين بالمعنى الاخص فقط لأنه هو المطرد . وشرط الدلالة الاطراد .

اللفظ وأقسامه

بعد أن تحدثنا عن مبحث الدلالة فانه يتعين علينا اتماما للمراد أن نتحدث عن اللفظ الدال عليها والمعبر عنها .

ولما كانت الغاية من علم المنطق عصمة الذهن عن الخطأ فى الفكر ولا سبيل الى توصيل المعانى الى الغير ،ولا سبيل الى ادراك المعانى أو الاستفادة منها الا عن طريق الالفاظ ،فالالفاظ اذن هى الوسيلة لادراك المعنى فلذلك بحث عنها المناطقة .

تعريف اللفظ :

اللفظ هو الصوت الذى يفهم منه عند الاطلاق معنى معينا وضع له هذا اللفظ .

وينقسم اللفظ من حيث التركيب و الافراد الى قسمين :

أولا: المفرد :

هو مالا يدل جزؤه على جزء معناه المقصود دلالة مقصوده مثل تفاحه ـ محمد ـ همزة الاستفهام ـ عبدالله ـ نورالهدى ـ هبة الله .

فكل لفظ من هذه الالفاظ له معنى وضعى يدل عليه ،وكل جزء من أجزائه لايدل على جزء معناه .

وهو يشمل الانواع الآتيه :

(أ) ماليس له جزء أصلا : مثل همزة الاستفهام .

(ب) ماله جزء لادلالة له مثل محمد فان الميم منه مثلا لادلالة له .

(جـ) ماله جزء له معنى خارج عن المعنى المقصود مثل قولنا (نور الهدى) علما على فـ[illegible]ـة معينة .. فان المقصود من قولنا (نور) و(الهدى)

كان لكل منهما معنى معينا يدل عليه وهما جزءا العلم الا أن كل جزء منهما لايدل على جزء المعنى المراد.

(د) ماله جزء يدل على جزء المعنى المقصود لكن دلالته ليست مقصودة مثل : (حيوان ناطق) علم على شخص معين فان كلا من جزئيه يدل على جزء معناه وهو الحيوانية والناطقية ولكن تلك الدلالة غير مقصودة .

ثانيا: المركب :

هو مادل جزؤه على جزء معناه مثل محمد فاهم وعلى حاضر، فان المعنى المقصود من هذا اللفظ هو ثبوت الفهم لمحمدوهذااللفظ مكون من جزئين هما محمد،فاهم وكل منهما يدل على جزء المعنى المقصود دلالة مقصودة وهو بهذا التعريف يشمل جميع أنواع المركبات :

١ـ المركب الخبرى مثل محمد ناجح .

٢ـ المركب الانشائى مثل أجتهد لا تلعب .

٣ـ المركب التقييدى الاضافى مثل كتاب محمد .

٤ـ المركب التقييدى التوصيفى مثل حيوان ناطق .

٥ـ المركب الغير تقييدى أن حضر محمد .

ولا يهتم المناطقة بكل هذه الاقسام ولكن المقصود لديهم من أنواع المركب .

أـ المركب التام الخبرى لأنه الموصل للمطالب التصديقية .

بـ المركب التقييدى بقسميه لأنه الموصل للمطالب التصورية (التعريف) .

ثالثا: المؤلف :

لم يكتف بعض المناطقة بالقسمين السابقين(المفرد ـ المركب) ولكن نجد أن بعضا منهم أضاف قسما ثالثا هو المؤلف .

يعرف المؤلف :

بأنه مايدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة مثل المؤمن مثاب على عمله الصالح .

أقسام المفرد

وللمفرد أعتبارات عديدة ينقسم اليها .

أولا: أقسام المفرد باعتبار مايدل عليه :

أ- كلمة :

هو ما يستقل بالاخبار به وحدة ويدل وضعا بهيئته على أحد الازمنة مثل فهم وهو مايقابل الفعل عند النحاه .

ب- الاسم:

هو ما يستقل بالاخبار به وحده ولايدل بهيئة على أحد الازمنة وأن دل بمادته وجوهره مثل محمد ،زينب (وهو مايقابل الاسم عند النحاة .

ج- الأداة :

مالا يستقل بالاخبار به وحده : وهى اما زمانية مثل كان أو غير زمانية مثل : هو .

قبل الانتقال الى الاقسام الاخرى التى ينقسم لها اللفظ المفرد باعتبار آخر،أستطرد لتقسيم الاسم الذى هو أحد أقسام المفرد فقد قمنا سلفا بتقسيم المفرد الى كلمة وأسم وأداة .

ويذكر المناطقة للأسم الذى هو أحد أقسام المفرد تقسيمين باعتبارين مختلفين : .

(أ) فمن جهة مدلولة ينقسم الى أسم ذات وأسم معنى .

(ب) ومن جهة وجود مدلوله وعدم وجوده ينقسم الى :

١- محصل .

٢- معدول.

٣- عدمى .

والسطور التالية تحمل موجزا لهذين القسمين .

(أ) من جهة المدلول (أسم الذات وأسم المعنى) :

١- أسم الذات .

هو مادل على ذات شخصية معينة يتحقق وجودها بذاتها مثل قلم - كتاب - محمد .

٢- أسم المعنى .

هو مادل على صفة تتحقق فى الذات وبالذات مثل الكرم/الشجاعة/ البياض ....

(ب) من جهة وجود مدلوله (المحصل - المعدول - العدمى):

١- الاسم المحصل :

هو مادل على شىء موجود أو صفة وجودية مثل أسماء الاعلام كمحمد وأحمد فهذه موجودات وكذا عالم ،وكرم ومجتهد فى صفات حاضرة كذلك : ومعنى محصل أى وجود لانه يدل على ماهو وجودى.

٢- الاسم المعدول :

هو مادل على سلب شىء أو صفة من الصفات مثل انسان لا حيوان ومثالها فى الصفات لا عالم لا مجتهد لا كريم .

وسمى معدولا لأن حرف السلب الذى يكون النفى عدل عن ماوضع له وجعل كأنه جزء من الاسم أو الصفة .

٣- الاسم العدمى :

هو مادل على سلب صفة عن الموضوع الذى من شأنه أن يتصف بها مثل أعمى وأصم .

فالابصار صفة من شأن كل حيوان أن يتصف بها ... والعمى ..صفة تبين عدم وجودها فيما من شأنه أن يتصف بها من أفراد ولذلك سمى هذا الاسم عدمى .

ثانيا: أقسام المفرد باعتباره معناه :

ينقسم المفرد باعتباره اتحاد معناه وتعدده الى ثمانية أقسام:

١- العلم :

وهو ما أتحد لفظة ومعناه مع تشخصه وصفا مثل محمد علما على شخص معين .

٢- المتواطىء :

وهو ما أتحد لفظه ومعناه بدون تشخصه وصفا وتعددت أفراده وتساوت فى صدقه عليها مثل انسان .

٣- المشكك :

هو ما أتحد لفظه ومعناه وتعددت أفراده وتفاضلت فى هذا المعنى مثل الوجود ،البياض - النور .

وسمى هذا النوع من أنواع المفرد باعتبار اتحاد معناه وتعدده مشككا لان الناظر اليه يتشكك فيه هل هو مشترك أم متواطىء فمن نظر الى جهة التفاوت عده مشتركا ومن نظر الى صدقه على جميع أفراده عده متواطئا،ويقال له المشترك المعنوى أيضا .

ويبين المناطقة أسباب التفاوت والتفاضل فى أربعة أسباب .

أ- الاولية :

وهى كون حصول المعنى الكلى فى بعض أفراده متقدما بالذات على حصوله فى البعض الاخر مثل الوجود : فان حصوله فى الواجب سبحانه وتعالى قبل حصوله فى الانسان الممكن وأول له ومتقدم عليه .

ب- الاولوية :

وهى كون حصول المعنى الكلى فى البعض أحق من حصوله فى البعض الاخر مثل الوجود فان الواجب الوجود أولى من الممكن لان وجود الواجب مستمد من ذاته لا من غيره خلاف للممكن الذى يستمد وجوده من واجب الوجود .

ج - الأشدية :

وهى كون حصول المعنى الكلى فى البعض أقوى وأشد آثارا منه فى البعض الاخر وذلك كالوجود فان آثار وجود الواجب كالقدرة أقوى من مثلها فى الممكن .

د- الزيادة والنقصان :

وهى كون حصول المعنى الكلى فى البعض أكبر كمية أو أقل منه فى البعض الاخر مثل المقدار فى الذراع فانه أقل منه فى الذراعين .

٤- المترادف :

هو ما أتحد معناه وتعدد لفظه مثل قط وهر وبر وقمح .

٥- المشترك اللفظى :

هو ما أتحد لفظه وتعدد معناه مثل قرء فانه يصدق على الطهر

والحيض ،عين تطلق على العين الباصرة وعلى عين الماء وعلى الجاســوس

٦- المنقول :

هو ما اتحد لفظه ووضع المعنى ثم هجر هذا المعنى ونقل عنــه الى معنى آخر مع بقاء المعنى الأول ،مثل الصلاة فان معناها اللغــوى الدعاء ثم هجر المعنى الى معنى شرعى وهو الاقوال و الافعال المخصوصة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم مع النيه .

وللمنقول ثلاثة أقسام .

أ- شرعى : مثل الصلاة والصـوم .

ب- اصطلاحى: مثل أى كلمة تستخدم فى أى علم من العلوم ،أو مثــل الفاعل فى علم النحو مثلا .

ج - عرفى عام : مثل الدابة لذوات الاربع وفى الاصل الدابة كل مايدب على الارض .

٧- الحقيقة والمجاز :

وهى ما اتحد لفظه ،ووضع لمعنى فى الاصطلاح مثل لفظ أسد علــى الحيوان المعروف .

أما المجاز فهو الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له فى اصطلاح التخاطب لعلاقة مثل لفظ أسد مطلقا على الرجل الشجاع بقرينة تحــدد المعنى المراد كأن تقول - رأيت أسد بيده سيفا .

أو قمر للفتاة الجميلة كأن نقول رأيت قمرا يمشى على الارض .

ثالثا: أقسام المفرد باعتبار مفهومه :

مفهوم اللفظ هو مايحصل فى العقل من اللفظ عند اطلاقه .

وهو ينقسم بهذا الاعتبار الى قسمين :

١- جزئى : هو المفهوم الذى يمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين من حيث ذاته : مثل محمد علم على شخص معين وهذه شجرة .

أى أنه اللفظ الذى يطلق على شىء بعينه مثل شيئى الاسلام ،النيل ... .

وتوهم أن محمد قد يصدق على كثيرين يسمون به مردود ،لأن هذا الاسم حين يطلق على كثيرين يكون من قبيل الاتفاق الصرف،ومن قبيل المشترك اللفظى الذى اتحد لفظه وتعدد وضعه ومعناه ،ونحن نريدالمشترك المعنوى الذى اتحد لفظه ووضعه ومعناه ،وكان لذلك المعنى أفراد متعدده .

والمنطقى لايبحث فى الجزئيات،لأنها كما يقول ابن سينا فى الشفاء " تتناهى ولا تثبت ،وليس علمنا بها ،من حيث هى جزئيه ، تفيدنا كمالا حكميا وتبلغنا الى غاية حكمية بل الذى يهمنا النظر فى الكليات .

ويعرف ابن سينا الجزئى فى النجاه (١)فيقول :

" واللفظ المفرد الجزئى هو : الذى لايمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم ،لأشياء فوق واحد ،بل يمنع نفس مفهومه من ذلك،كقولنا : زيد المشار اليها ،فان معنى زيد اذا أخذ معنى واحد هو زيد الواحدة ،فهو لا فى الوجود ولا فى التوهم ،يمكن أن يكون لغير ذات زيد الواحدة ، اذ الاشارة تمنع من ذلك فانك اذا قلت هذه الشمس اوهذا الانسان يمنع من أن يشترك فيه غيره الاشارة لها .

---

(١) النجاة لأبى على ابن سينا تحقيق وتعليق أ.د/سيدعبد التواب عبدالهادى ص٣٠

٢- الكلي :

هو مالا يمتنع عند العقل فرض صدقه على كثيرين .

أي أنه اللفظ المفرد الذي يصح لأن يشترك في معناه أفراد كثيرة لوجود صفة أو مجموعة من الصفات في هذه الافراد مثل شجرة ،كتاب ، انسان ،مدينة .

ويعرف ابن سينا في النجاة [1] بأنه (اللفظ المفرد الكلي هو: الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق أما كثيرين في الوجود كالانسان ، أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس .

وبالجملة : الكلي هو اللفظ الذي لايمنع مفهومه من أن يشترك في معناه كثيرون ،فان منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه .

فابن سينا يريد أن يوضح لنا أن لفظ شمس ليس من قبيل الجزئي بل الكلي لان امتناع صدق (شمس) على كثيرين ليس لذاتها بل نظر للواقع حيث لايوجد سوى شمس واحدة في الواقع ولكن ليس يمنع من تعددها ومن هنا كانت كلي وليست جزئي .

وينقسم الكلي الى ستة أقسام باعتبار وجود افراده في الخارج وعدم وجودها وهي :.

أ- كلي لم يوجد من أفراده شيء لاستحالة وجود الافراد كشريك الله تعالى .

ب- كلي لم يوجد من أفراده شيء مع إمكان وجود افراده كالعنقاء والغول .

---

(١) نفسه .

ج ـ كلى وجد منه فرد واحد ويستحيل وجود غيره ،كواجب الوجود .

د ـ كلى وجد منه فرد واحد ،مع امكان وجود غيره ،كالشمس والقمر .

هـ ـ كلى وجد منه أفراد متناهيه كالانسان والحيوان .

و ـ كلى وجد منه أفراد غير متناهية كالنفس الناطقة على القول بقدم العالم عند الفلاسفة أو نعم الله وعلمه فان ذلك لا يتناهى.

ب ـ أقسام الكلى باعتبار خروجه عن الماهية أو دخوله اليها :

ينقسم الكلى باعتبار اندراجه تحت الماهية أو عدم اندراجه تحتها الى قسمين ذاتى وعرضى .

ويذكر أ.د عبدالسلام محمد عبده (١) طرقا ثلاثة للمناطقة في تعريف الذاتى والعرضى .

الطريقة الاولى :

الذاتى :

هو مالايكون خارجا عن ماهية ماتحته من الافراد مثل تعريف الانسان بأنه حيوان ناطق ،ومثل انسان بالنسبة لأفراده فيشمل الجنس الفصل والنوع .

العرضى :

هو ما كان خارجا عن ماهية ماتحته من أفراد مثل الضحك بالنسبة للأنسان .

---

(١) المنطق والفكر الانسانى د/عبد السلام محمدعبده ط ٣ ص٦٨ ومابعدها سنة ١٩٨٥- ١٩٨٦ .

الطريقة الثانية :

الذاتى :

هو ماكان داخلا فى ماهية أفراده مثل : حيوان ناطق بالنسبة للأنسان فيشمل الجنس والفصل .

العرضى :

مالم يكن داخلا فى ماهية أفراده مثل الضحك . والمشى بالنسبة للأنسان ومثل الانسان فانه تمام ماهيته فيشمل الخاصه والعرضى العام والنوع .

الطريقة الثالثة :

الذاتى :

هوماكان داخلا فى ماهية افراده فيشمل الجنس والفصل فقط .

العرضى :

هوماكان خارجا عن ماهية افراده فيشمل الخاصه والعرضى العام.

وأصح هذه الطرق الثلاث الطريقة الاولى لأنها بما تشمل عليه هى المشهورة المتواترة لدى المناطقة والمتكلمين .

أما ابن سينا فى النجاة فيعرف الذاتى بأنه (١) " الذى يقوم ماهية ما يقال عليه " .

وكذلك يعرف ابن سينا العرضى فيقول " وأما العرضى فهو كل ما عددناه مما ليس بذاته " (٢)

(١) النجاة لابن سينا ص ٣٢ تحقيق وتعليق أ.د/ سيد عبدالتواب.
(٢) نفسه ص ٣٣ .

ويرى ابن سينا أنه لايكفي في تعريف الذاتي أن يقال أن معناها لايفارق فكثير ممالیس بذاتي لايفارق .

كما لايكفي أن يقال ان معناه مالايفارق في الوجود ولاتصح مفارقته في التوهم حتى ان رفع في التوهم يبطل به الموصوف في الوجود ،فكثير ممالیس بذاتي هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا في المثلث مساوية لقائمتين فانه صفة لكل مثلث ،ولو رفعناه وهما لم يجب أن نحكم أن المثلث غير موجود .

ويرى ابن سينا أيضا أنه لايكفي أن يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بينا ،فان كثيرا من لوازم الشيء التي تلزمه بعد تقرر ماهيته تكون بينة اللزوم له .

وهو يرى أيضا أن الذاتي لابد لفهم معنى الشيء أن تفهم ذات الموصوف الا أن يكون قد فهم له ذلك المعنى أولا .

ويمثل ابن سينا لذلك بالانسان والحيوان فاننا اذا فهمنا ما الحيوان وفهمنا ما الانسان – فلا نفهم الانسان الا وقد فهمنا أولا أنه حيوان .

الفرق بين الذاتي والعرضي :

ونستنتج مما سبق بعض الفروق بين الذاتي والعرضي مثل :

– يتوقف تعقل حقيقة الذاتي على تعقل ماهية الذاتي نفسه ،بخلاف العرضي فان تعقل ماهيته لا يتوقف على تعقله .

وعلى سبيل المثال : فان تعقل حقيقة الانسان يتوقف على تعقل الحيوان وهذا ذاتي،ولايتوقف على تعقل كونه ماشيا. وهذا عرضي .

– الذاتي أسبق في التعقل و الادراك من العرضي مثل ناطق وحيوان تعريفا للأنسان وكذلك متنفس ومتعجب و الاول ذاتي والثاني عرضي.

ولشك أن ادراك حقيقة الشيء مقدم على وجهه العرضي. كمــــا أن ادراك أجزائه وبنائه مقدم على مايوصف به .

ـ الذاتي لا يعلل والعرضي يعلل : فلا ينبغي أن يسأل سائل: أي شيء جعل الانسان ناطقا (مفكرا) لان الانسان لايكون انسانا الا اذا كان مفكرا ،وانما يصح أن يسأل عن أي شيء جعله ضاحكا .

فالذاتي لايسأل عنه بأي شيء ابدا ،لانه هو كنه الشيء وحقيقتــه فلايستفسر عنه لانه بدونه لايكون شيئا مذكورا مخاطبا منصفا. فهــو يقع في جواب ماهو؟

أما العرضي فانه غير ثابت فهو يطرأ ويزول كالخاصة والعرضي العـــام، وهذا الطرو والزوال يقتضي السؤال عن سبب حدوث كل منهما .

المفهوم والماصدق

اذا كانت الجملة التامة فى اللغة العربية هى التى تفيد معنى ومكونه من جزئين هما المبتدأ والخبر وباجتماعهما يتم المعنى وتحصل الافادة وهذ ان الجزئين هما المحمول والموضوع فى القضية المنطقية (سوف يأتى تحديدها فيما بعد) وهما أساس العبارة المنطقية التى تقع بين قسمى المنطق (التصور والتصديق .

وكل تصور (يصدق) على افراد (وتفهم) منه مجموعة من الصفات .

فكلمة (انسان) مثلا تصدق على خديجة وزينب وفاطمة أوربى وعربى ..... الخ ويفهم منها الحيوانية والنطق والضحك و الاجتماع والمشى بقامه شراوعه ..... الى غير ذلك.

اذن الافراد الذين يصدق عليهم اللفظ الكلى(انسان) يسمون بالماصدق والصفات التى تفهم من التصور تسمى مفهوم .

ومن ذلك يتضح لنا أن للفظ الكلى دلالتان :

أحدهما: دلالته على مفهومه .

ثانيهما: دلالته على افراده (ماصدقه) .

ويمكن أن نعرف كليهما باعتبار أن التصور مجموعة من الاحكام الممكنة . بأن نقول أن الماصدق: هو (عدد الافراد الداخلين تحت جنس ، أعنى عدد الاحكام الممكنة التى يكون هو محمولها) .

والمفهوم : هو عدد الصفات المشتركة بين افراد النوع، أعنى عدد الاحكام الممكنة التى يكون هو موضوعها .

ويمكن أن ننظر للتصور بالنسبة الى المفهوم من ثلاث نواح.

١- أن ننظر اليه من ناحية الصفات باعتبار ان هذه الصفات صفات

جوهرية فان تخلفت احداها لايعد الفرد منتسبا الى تلك الطائفة .

ويسمى كنز وجهة النظر هذه بوجهة النظر الاصطلاحية conventional لان الصفات هنا هى الصفات المصطلح عليها من أجل تحديد مدلول التصور (١)

٢— أن ننظر اليه من ناحية الصفات المرتبطه فى ذهن شخص ما بهذا التصور وهى الصفات التى يتميز بها عنده ،وهذه الصفات قد تشمل الصفات الاصطلاحية المذكورة فى القسم الاول وقد تزيد عليها وقد تنقص عنها وقد تشمل كثيرا من الصفات التى ليست بذاتيه لماهيه الشئ وهى مرتبطه بذهن شخص معين فى زمان معين .

فان وجهة النظرهذه تسمى وجهة النظر الذاتية subjective

٣— ويمكن أن نتصور ثالثا أن صفات شئ ما قد عرفت كلها سواء منها الذاتى والعرضى فان المفهوم حينئذ مكافئا لحقيقة الشئ الكاملة فى الخارج ولهذا يسمى المفهوم هنا مفهوما موضوعيا objective

العلاقة بين المفهوم والماصدق

والعلاقة بين المفهوم و الافراد (الماصدق) هى التناسب العكسى أى كلما زاد المفهوم قل الماصدق أوقل عدد الافراد الذين يصدق عليهم هذا المفهوم فلو قلت انسان يدخل تحت مفهوم انسان كل انسان منذ بداية الخلق حتى قيام الساعة فلو حددتها بسنة ١٩٩٣م مثلا قل عدد الافراد الداخلين تحت هذا المفهوم ولو قلت عربى [illegible] كل عربى وخرج كل من سواه فلو أضفت للمفهوم مصرى خرج كل جنسية غيرالمصريين وهكذا لو أضفت نال التعليم الازهرى ...... وهكذا .

---

(١) المنطق الصورى والرياضى د/عبدالرحمن بدوى ط ٢ ص ٦٨ ومابعدها سنة ١٩٦٣— مكتبة النهضة .

العلاقة بين اللفظين الكليين من حيث المفهوم

ينقسم الكلى اذا قرن بكلى آخر باعتبار مفهومه وباعتبار أفراده .

لو نظرنا الى الكليين من حيث المفهوم فسنجدهما :

- أما متحدين مثل ليث وأسد وهذان هما المترادفان .
- وأما مختلفين مثل أسد و انسان وهذان هما المتقابلان .

والمتقابلان : هما اللذان لايجتمعان فى شىء و احد فى زمان و احد .

والتقابل صور أربع هى :

١- تقابل النقيضين : وهما الامران اللذان بينهما غاية الخلاف لايجتمعان ولايرتفعان مثل انسان ولا انسان .

٢- تقابل الضدين : وهما الامران الوجوديان اللذان لايجتمعان وقد يرتفعان مثل السواد والبياض ،فانهما لايجتمعان فى شىء و احد فى زمان و احد ،وقد يرتفعان بأن يكون الشىء أصفر أو أحمر مثلا .

٣- تقابل العدم والملكة وهما : الامران اللذان أحدهما وجودى و الآخر عدم ذلك الوجودى عما من شأنه الاتصاف به ،كالعمى والبصر ،فان البصر أمر وجودى ،والعمى هو عدم ذلك الوجودى ،وهو البصر عما من شأنه أن يكون متصف بالبصر - لان الانسان الاعمى ،الشأن و الاصل منه أن يكون بصيرا .

٤- تقابل المتضايفين : وهما الامران اللذان لايتصور أحدهما بدون الآخر . كالأبوة والبنوة .

[illegible] الكلى اذ اقرن بكلى آخر باعتبار افراده اربعة اقسام هى :

١- التساوى : هو صدق كل واحد من الكليين على جميع مايصدق عليه الآخر أو الكليان المتساويان هما المتصادقان كليا من الجانبين .

مثل انسان وناطق .

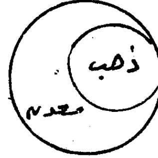
فان كل مايصدق عليه انسان من الافراد عليه ناطق وكل مايصدق عليه ناطق من الافراد يصدق عليه انسان هذا فى حالة الايجاب .

وفى حالة السلب تكون النسبة بين نقيضى المتساويين فى حالة الايجاب هى تتساوى كذلك فى حالة السلب .

مثل العلاقة بين ماصدق(لا انسان) و(لا ناطق) لأن افراد(لا انسان) هى جميع الموجودات ماعدا الانسان و افراد(لا ناطق) هى جميع الموجودات ما عدا الانسان ايضا .

٢- العموم والخصوص المطلق : هو صدق واحد من الكليين كل مايصدق عليه الآخر من غير عكس .

والكليان اللذان بينهما عموم وخصوص مطلق هما المتصادقان كليا من جانب واحد فقط بان يحمل أحدهما وهو الاعم على كل افراد الآخر الذى هو الاخص دون عكس .

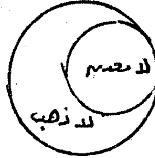


مثل معدن وذهب فكل مايصدق عليه الذهب يصدق عليه معدن وليس كل ما يصدق عليه معدن يصدق عليه ذهب .

والذى يصدق بينهما على كل أفراد الآخر يسمى أعم مطلقا ،والذى لايصدق على كل افراد الآخر يسمى أخص مطلقا .

والنسبة بين نقيضيهما هو العموم والخصوص المطلق كذلك .

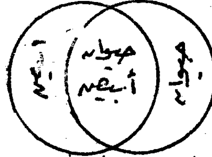
مثال : لامعدن ولاذهب فان بينهما كذلك العموم والخصوص المطلق.



لكنهما على العكس من الموجبتين السابقتين فان الاعم هناك (معدن) وهنا (اللا معدن) و الاخص هناك وهو الذهب هو الاعم هنا وهو (لا ذهب)

فكل ما يصدق عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص وليس كل مايصدق عليه نقيض الاخص يصدق عليه نقيض الاعم .

٣ـ العموم والخصوص الوجهي : هو صدق كل واحد من الكليين على بعض مايصدق عليه الآخر . والكليان في هذا الوجه هما المتصادقان كليا من الجانبين على معنى أن يحمل على الآخر بواسطة بعض .



مثل حيوان وأبيض فهما يجتمعان في حيوان أبيض (كفرس أبيض) مثلا وينفرد كل منهما عن الآخر في غير الحيوان الابيض فينفرد الحيوان في حيوان أحمر كالفرس مثلا أو أسود كالجاموس أو أصفر كالبقر وينفرد الابيض فيما هو أبيض غير حيوان كالفضة)أو اللبن أوالقطن أو الثلج .

أما العلاقة بين نقيضهما فالتباين الجزئي .

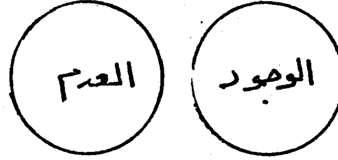
فنقيضا (الحيوان) و (الابيض) هما (اللا حيوان) و(اللا ابيض) واللا حيوان ،اللا ابيض يجتمعان في الحجر الاصفر .

وينفرد اللاحيوان في (القطن) .

وينفرد (اللا أبيض ، في الانسان الاسمر) .

٤ـ التباين الكلي : وهو ان لايصدق واحد من الكليين على شيء مما

يصدق عليه الاخر فالكليان المتباينان هما المتفارقان كليا بمعنى أن أحدهما لايصلح حملة على الاخر الا بواسطة بعض مثل الوجودوالعدم والظلمة والنور ، الانسان والفرس .



الكلى والكلية والجزئى والجزئية :

هناك فارق واضح بين الكلى والكلية :

الكل هو : الحكم على مجموع اشياء لايستقل كل واحد منها بالحكم فالمعتبر فيه الافراد بقيد الاجتماع .

والكل يحتمل ثلاثة أمور :

أ- أن يقصد به كل الافراد فردا فردا نحو قوله تعالى: (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية).

ب- أن يقصد به مجموع الافراد لاجميع الافرادنحو كل الطلبة يحبون كلياتهم أى مجموع الكلية وليس كل طالب وحده منفردا .

ج - أن يكون المقصود الجميع والمجموع مثل كل بنى عيسى يحملون الصخرة العظيمة :

ففى هذه الحالة يجوز أن يكون المعتبر كل فرد من أفراد بنى عيسى أى جميعها ويجوز أن يكون المعتبر مجموعها .

أما الكلية : فهى الحكم على جميع الافراد فردا فردا ايجابيا أو سلبيا مثاله فى حالة الايجاب : كل مؤمن طائع مثاب كل نفس ذائقة الموت ومثاله فى السلب : لا اله الا الله

كذلك هناك فارق بين الجزء والجزئية .

أما الجزء : فهو ما تركب منه ومن غيره كل سواء أكان الجزء محسوسا كالسقف للبيت والخشب للمكتب أو معقولا كالحيوان بالنسبة للأنسان فان تعريف الانسان مكون منه ومن ناطق .

أما الجزئية : فهى الحكم على بعض الافراد ايجابيا وسلبيا .

مثال الايجاب : بعض المصريين مثقف .

ومثال السلب : بعض المتعلمين ليس بذكر .

الكليـات الخمـس

هى الفاظ عامة يحتاج اليها فى التعريفات أو تقع محمولات فى القضايا وهى :

١- الجنس .

٢- النوع .

٣- الفصل .

٤- الخاصة .

٥- العرض العام .

وهى منحصره فى هذه الخمسة لأن الكلى اذا نسب الى افراده فأما أن يكون ذاتيا لها أو عرضيا .

أ- فان كان ذاتيا أما أن يكون تمام الماهية أو جزؤها .

- ان كان تمام الماهية فهو النوع .
- ان كان جزء الماهية أما أن يكون تمام المشترك بينها وبين الماهية و ان كان تمام المشترك فهو الجنس .

. و ان لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها بل كان هو المميز لها عن غير مما هو مشارك لها فى جنسها فهو الفصل .

ب - ان كان عرضيا . اما أن يكون خاصا بالماهية دون سواها فهو الخاصة .

. أما أن يكون شاملا لها ولغيرها فهو العرض العام .

الجنس

تعريفه :

كلى مقول على كثيرين مختلفين فى الحقيقة فى جواب ماهو

مثال : الحيوان

فانه يقال على أفراد كثيرة مختلفة الحقيقة واقعه فى جواب ماهو

اذا قلت ما الفرس والبقر و الانسان؟ أجيب حيوان .

شرح التعريف و اخراج المحترزات

كلى : جنس فى التعريف يشمل جميع الكليات .

مقول : أى محمول .

على كثيرين : يشمل أكثر من واحد وهو باقى الكليات .

مختلفة فى الحقيقة : فصل أول وقيد فى التعريف يخرج به النوع .

لأنه مقول على كثيرين متفقين فى الحقيقة .

فى جواب : فصل ثانى وقيد فى التعريف خرج به (العرض العام) لأنه

لايقع فى جواب سؤال .

ماهو : فصل ثالث وقيد فى التعريف خرج به (الفصل) لأنه يقع فى جواب

أى شىء هو فى ذاته ،ويخرج به أيضا الخاصة لانها تقال فى جواب أى

شىء هو فى عرضه .

تقسيماته :

للجنس تقسيمين :

(١) تقسيم باعتبار نسبته الى الماهية وهو بهذا ينقسم الى :

- جنس قريب :

هو ماكان جوابا عن الماهية وعن جميع مايشاركها فيه .

فهو يكون جوابا عن كل الماهية / كما يكون جوابا عن بعضها

على حد سواء مثل حيوان فانه يقع جواب عن الماهية وهى

الحقيقة المراد بها هنا (أنسان وعن كل مشارك فى الحيوانية

كالاسد والفرس مثلا فهو تمام المشترك فاذا تساءلنا ماهو الانسان والاسد والفرس كان الجواب بالجنس القريب وهو حيوان وكذلك لوتساءلنا عن البعض وقلنا بالانسان والفرس والاسد . وهى بعض أنواع الحيوان: كان الجواب كذلك بالجنس القريب .

- جنس بعيد:

هو ماكان جوابا عن الماهية وعن مجموع أفرادها . فهو يكون جوابا عن مجموع الماهية كما كان جوابا عن بعضها دون البعض الآخر مثل نام بالنسبة للانسان .

فلو قيل ما الانسان والاسد والزرافة والقمح والذرة أجيب عن مجموعها نام وكذلك لو سألناما الانسان والفرس والغول كان الجواب نام فيكون الجواب بالبعض دون البعض .

أما لو قلنا ما الانسان والاسد والفرس لايصح أن يكون الجواب نام ولكن حيوان فكلمة نام وهى المثل للجنس البعيد ليست تمام المشترك والجواب لابد أن يكون جامع كل عناصر الاشتراك بين الافراد فعناصر الاشتراك بين الاسد والغول النمو .

ولكن النمو ليس جامع بين الاسد والفرس ولكن الحيوانية هى تمام المشترك .

وسمى هذا الجنس بعيد لأنه يبعد عن الماهية والبعد يكون على ثلاث مراتب :

١- مرتبة واحدة : مثل نام فانه يبعد عن الانسان بمرتبه واحدة هى الحيوانية .

٢- مرتبتين: مثل جسم فأنه يبعد عن الانسان بمرتبتين هما حيوان ونام .

٣- ثلاث مراتب : مثل جوهر فأنه يبعد عن الانسان ثلاث مراتب هي حيوان ونام وجسم .

وهكذا تترتب الاجناس ترتيباً تصاعدياً فتبدأ بالحيوان الجنس القريب وتنتهي بالجوهر وهو أعلاها ولذلك يسمى جنس الاجناس .

ب - أقسام الجنس باعتبار أندراجه وعدم أندراجه :

يقسم المناطقة الجنس باعتبار مايندرج تحته من أفراد أربعة أقسام هي :

١- الجنس العالي :

هو ما أندرج تحته أجناس ولم يندرج تحت جنس آخر أعم منه فهو أعم الاجناس مثل الجوهر فان الاجناس كلها تندرج تحته كالنبات والحيوان والجماد ولم يندرج هو تحت غيره ولذلك سمي جنس الاجناس أو الجنس العالي .

٢- الجنس المتوسط :

هو ما أندرج تحته أجناس وأندرج هو تحت جنس آخر ،مثل (نامي) فانه يندرج تحته الحيوان والنبات وهو يندرج تحت الجسم الذي يشمله الجماد ،وهو أعم الاجناس من وجه وأخصها من وجه آخر .

٣- الجنس السافل :

هو ماكان فوقه أجناس وليس تحته أجناس بل أنواع مثل: الحيوان فانه يندرج تحته الانسان والفرس والاسد وهي كلها أنواع ويندرج هو تحت النامي الذي يشمل الحيوان والنبات - والجنس السافل أخص الاجناس.

٤- الجنس المنفرد:

هو مالم يندرج تحت جنس أصلا وأندرج تحت أنواع مثل: (النقطة)

على القول ببساطتها وأن ماتحتها أنواع ذوات حقائق مختلفة ، و (العقل) على القول ببساطته وأن ماتحته أنواع كذلك .

والجنس المنفرد يقال له الجنس المباين .

٢- النوع

تعريفه :

كلى مقول على كثيرين متفقين فى الحقيقة فى جواب ماهو

مثل انسان : أسد : ذهب .

شرح التعريف واخراج المحترزات :

- كلى مقول على كثيرين : جنس فى التعريف يشمل بقية الكليات.
- متفقين فى الحقيقة : قيد أول فى التعريف خرج به الجنس والعرض لانهما كلى مقول على كثيرين مختلفين فى الحقيقة .
- فى جواب ما : قيد فى التعريف خرج به الفصل فانه فى جواب أى شىء هو فى ذاته والخاصة فانها تقع فى جواب أى شىء فى عرضه .

أقسامه :

النوع قسمان :

١- حقيقى .

٢- اضافى .

١- النوع الحقيقى :

هو كلى مقول على الكثرة المتفقة فى الحقيقة فى جواب ماهو؟

فمثلا لوقلنا ماهو محمد وعلى وأحمد؟

كان الجواب: أنسان .

أقسام النوع الحقيقى باعتبار مايندرج تحته :

ينقسم النوع الحقيقى باعتبار مايندرج تحته من أفراد الى:

١- نوع منفرد .

وهو مالم يندرج تحت جنس و اندرج تحته أفراد مثل النقطة والعقل .

٢- نوع حقيقى غير منفرد

وهو ما أندرج تحت جنس و اندرج تحته أفراد حقيقيه مثل أنسان فأنه مندرج تحت الحيوان وهو جنس ومندرج تحته أفراد .

٢- النوع الاضافى :

هو الكلى المقول على الكثرة المتفقة فى الحقيقة أو المختلفة فيها الواقع فى جواب ماهووالمتدرج تحت قلسم أعم منه .

مثل الانسان بالنسبة للحيوان .

حيوان بالنسبة للنامى .

النامى بالنسبة للجسم .

مثلا : فالنامى مثلا يندرج تحته الحيوان والنبات الغير متفقين فى الحقيقة ، لكن النامى أعتبر نوعا باضافة الى الجسم الذى يشمل الجسم النامى والجسم غير النامى فهو نوع باضافته الى مافوقه ،والذى يعتبر نوعا منه أما على الحقيقة فهو ليس بنوع بل جنس .

أقسام النوع الاضافى باعتبار مايندرج تحته من أفراد:

ينقسم النوع الاضافى باعتبار ما أندرج تحته من أفراد وعدم أندراج الى .

١- نوع سافل :

وهو ما اندرج تحت جنس واندرج تحته افراد، مثل انسان المندرج تحت الحيوان والمندرجه تحته افراد مثل محمد وعلى واحمد .

ويسمى النوع السافل نوع الانواع لان التخصص فى جانب النوع اولى .

٢- نوع متوسط :

وهو ما اندرج تحت جنس غير عال واندرج تحته انواع اضافية مثل : النامى المندرج تحت جسم والمندرج تحته النبات والحيوان .

٣- نوع عال :

هو ما اندرج تحت جنس عال واندرج تحته انواع اضافية .

مثل : الجسم فانه مندرج تحت الجوهر ومندرج تحته الجماد والحيوان والنبات وهى انواع اضافية للجسم .

٣- الفصل

تعريفه :

هو كلى المقول على كثيرين متفقين فى الحقيقة فى جواب أى شىء هو فى ذاته مثل ناطق فى تعريفنا الانسان بحيوان ناطق .

شرح التعريف واخراج المحترزات :

كلى مقول على كثيرين : جنس فى التعريف يشمل سائر الكليات الخمس .

متفقين فى الحقيقة : قيد أول فى التعريف أخرج الجنس فهو مقول على كثيرين مختلفين فى الحقيقة .

فى جواب: قيد ثانى فى التعريف أخرج العرض العام فهو غير واقع فى جواب أصلا .

أى شئ هو فى ذاته : قيد ثالث فى التعريف خرج به النوع فهو واقع فى جواب ماهو ، وخرجت أيضا الخاصة فهى واقعة فى جواب أى شئ هو فى عرضه .

الفرق بين الفصل والجنس :

الجنس والفصل كل منهما جزء الماهية ذلك لأننا نعرف الانسان الذى هو تمام الماهية لأنه نوع يعرف بأنه حيوان ناطق ، فحيوان جنس وهى جزء الماهية وناطق فصل وهو كذلك جزء الماهية أذن فالجنس والفصل كلاهما جزء الماهية لكن الجنس أعم من الفصل لأن الجنس تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها .

فحيوان فى مثالنا هذا تمام المشترك بين الانسان وبين غيره فى الحيوان . كالفرس والغزال بمعنى أن صفة الحيوانية تشمل الجميع .

اذن فالجنس هو تمام المشترك بين الماهية وبين غيرها والفصل لايكون كذلك فمان (ناطق بمعنى مفكر) لايشترك فيها الحيوان مع الانسان .

وكون الفصل ليس تمام المشترك صادق بصورتين :

١- الا يقع فيه اشتراك أصلا . كالناطق فانه خاص بالانسان لايتعداه الى غيره .

٢- أن يقع فيه الاشتراك بين ماهية وأخرى لكنه لايكون تمام المشترك مثل نام بالنسبة الى الانسان والاسد فانهما مشتركان فى النمو

لكن نام ليس تمام المشترك بينهما فاذا سئلت عن الانسان والاسد فانك لاتستطيع أن تجيب عنها بنام .

لذن فالجنس والفصل وان اشتركا فى أن كل منهما جزء الماهية الا أن الجنس أعم من الفصل . ولذلك كان الفصل لتمييز الماهية عما عداها .

أقسام الفصل :

يقسم المناطقة الفصل باعتبارين مختلفين : .

أولا : باعتبار تمييزه الماهية عن كل ماعداها ،وعن بعض ماعداها :

١— فصل قريب :

وهو مايميز الماهية عما يشاركها فى جنسها القريب أو هو ما يميز الماهية عن جميع ماعداها .

مثل كلمة ناطق بالنسبة للأنسان فانها تميز الماهية عما يشاركها فى جنسها القريب وهو الحيوان كما أنه يميز الماهية عن كل ماعداها ذلك لأن التفكير مما أختص به الانسان دون سواه .

٢— فصل بعيد:

وهو مايميز الماهية عما يشاركها فى جنسها البعيد أو مايميز الماهية عن بعض ماعداها لا عن كل ماعداها .

مثل الاحساس للأنسان فانه يميزه عما يشاركه فى جنسه البعيد وهو النام لكنه لايميزه عن جنسه القريب وهو الحيوان مثلا .

وحساس بالنسبة للأنسان تميزه عما يشاركه فى جنسه البعيد وهو النامى من نبات وغيره .

وهى كذلك تمييزه عن بعض مايشاركه وليس عن كل مشارك له .

فكلمة حساس تميز الانسان عن النبات والحجر ولكنها لاتميز الانسان عن الحيوان فكلاهما حساس .

فهى كذلك تميز الماهية عن بعض مايشاركها وليس عن كل مشارك لها .

ثانيا : تقسيم الفصل باعتبار ماينسب اليه من جنس ونوع :

١- فصل مقوم :

وهو الذى يقوم الماهية ويدخل فى قوامها . أو ماهو ماينسب الى النوع ليميزه عن غيره من المشارك له فى جنسه بالتقويم . أى بدخوله فى قوامه وحقيقته كالناطق المقوم للأنسان فانه بالنسبة له جزء منه وداخل فى قوامه ومعنى مقوم أى داخل فى قوام الشيء وحقيقته .

٢- فصل مقسم :

وهو الذى يضم الى الجنس فيقسمه الى الماهية وغيرها أى هو الذى ينضم الى الجنس ليميز عنه بالتقسيم أى بتحصيل قسم آخر.
كالناطق بالنسبة للحيوان ،فانه اذا ضم الى الحيوان صار الناطق قسما من أقسام الحيوان .

فالفصل اذن اذا نسب الى النوع كان داخلا فى قوامه ،واذا انسب الى الجنس أفاد ضميمه قسم جديد الى أقسامه فهو اذن مقوم للنوع مقسم للجنس .

٤- الخاصــة

تعريفها :

هى الكلى الخارج عن الماهية المقول على كثيرين متفقين واقـع فى جواب أى شىء هو فى عرضه مثل الضاحك بالنسبة للانسان .

شرح التعريف واخراج المحترزات:

الكلى : جنس فى التعريف يشمل سائر الكليات .

مقول على كثيرين متفقين فى الحقيقة : قيد أول يخرج به الجنس .

فى جواب : قيدثانى فى التعريف يخرج به العرض العام لأنه لايقع فـى جواب .

أى شىء هو فى عرضه : قيدثالث فى العريف يخرج به النوع لأنه يقـع جواب عن سؤال ماهو وكذلك يخرج الفصل لأنه يقع جواب لسؤال أى شىء هو فى ذاته .

الفرق بين الخاصة والفصل:

١- الفصل لايسأل عن سبب وجوده لأنه ذاتى لكن الخاصة يسأل عن سـبب وجودهما .

فلا يصح أن يسأل لم كان الانسان مفكرا،لأن التفكير من طبيـعة الانسان وتكوينـه .

ولكن السؤال لم كان الانسان ضاحكافالضحك ليس ذاتى ولكنه أحد الأعراض التى قد تحدث أو تختلف .

٢- أن الفصل لايمكن تصورالماهية بدونه ،أماالخاصةفانه يمكن تصـور الماهية بدونهالأن الفصل ذاتى فلاتدرك الماهية بدونه أماالخاصة فهى عرض والعرض يمكن تصور الماهية بدونه .

٣- والفصل عام لأنه صفة ذاتيه فى جميع الافراد فلايوجد فرد بدونـه

كناطق بالنسبة للأنسان .

أما الخاصة فهى صفة عرضية وليست عامة فقد توجد وقد لاتوجد .

مثل متعلم فهى عارضه قد توجد عند البعض وقد لاتوجد .

فليس كل انسان متعلم بخلاف ناطق كل انسان لابد أن يكون ناطق .

أقسام الخاصة :

ينقسم المناطقه الخاصة باعتبارين :

أولا : باعتبار الماهية ينقسم الى :

أ- نوعية : اذا كانت الماهية نوعية مثل الضاحك بالنسبة للأنسان.

ب- جنسية : اذا كانت الماهية جنسية مثل الملئى بالنسبة للحيوان.

ثانيا: باعتبار شمولها للأفراد وعدم شمولها :

أ- خاصة بالقوة : وهى ماكانت شاملة لجميع الافراد وتسمى كذلك خاصة لازمة مثل كاتب بالقوة للأنسان .

ب- خاصة بالعقل : وهى ماكانت غير شاملة للأفراد مثل كاتب بالفعل بالنسبة للأنسان وتسمى خاصة مفارقه .

٥- العرض العام

تعريفه :

هو الكلى الخارج عن الماهية المقول على كثيرين مختلفة فى الحقيقة غير واقعة فى جواب أصلا .

شرح التعريف و اخراج المحترزات:

كلى مقول على كثيرين : جنس فى التعريف يشمل الكليات الخمس .

مختلفين فى الحقيقة : قيد أول فى التعريف يخرج به النوع والفصل والخاصة فهى متفقة فى الحقيقة .

غير واقع فى جواب أصلا : خرجت به بقية الكليات لأنها كلها تقع فى جواب .

كما عرفه بعض المناطقة :

بالكلى الخارج عن ماهية ماتحته من الافراد المقول على الحقائق المختلفة أى الذى يحمل على الحقائق المختلفة حمل مواطأة .

فمثلا يقال الانسان ماشى — الحمار ماشى — الفرس ماشى

فكل من الانسان والحمار والفرس حقائق مختلفة وقد حمل عليها المشى والمشى ليس جزءا من ماهية هذه الحقائق المختلفة وانما خارج عنها

فماهية الانسان هى الحيوان الناطق .

وماهية الحمار هى الحيوان الناهق .

وماهية الفرس هى الحيوان الصاهل .

ومن الواضح أن المشى ليس جزءا من هذه المهايا .

اذن فالشئ باعتبار حمله على حقائق مختلفة ،وهو فى نفس الوقت خارج عن ماهية هذه الحقائق .

أقسامه :

ينقسم العرض العام الى :

١— لازم " وهو ماكان بالقوة مثل الشئ بالقوة بالنسبة للأنسان .

٢— مفارق: وهو ماكان بالفعل مثل الشئ بالفعل بالنسبة للأنسان .

التعريفات (القول الشارح)

يعد باب التعريفات من أهم أبواب القسم الأول من المنطق حيث

أنه يوصل الى المجهول التصورى فهو المقصد والغاية من دراسة التصورات التى سبق وأن درسنا مبادئها وهى الكليات الخمس .

والتعريف هو الذى يبين معنى اللفظ كما أنه يقوم بتحديده كما يبين الطريق الى هذا التحديد وذاك البيان الذى يريد المتكلم أن ينقله الى غيره .

المعرف :

هو مايقتضى تصوره تصور المعرف، أى مايميزه عن غيره .

أى أن التعريف هو شرح معنى مجهول عن طريق تحليل معنى اللفظ الكلى عن طريق تحديد الصفات الهامة التى يشترك فيها الافراد المندرجه تحته .

شرح التعريف :

أى يلزم من تصور المعرَّف ادراك صورة المعرِّف وادراك معناه وفهمه

أقسام المعرف :

يطلق على نوعين :

١- معرف حقيقى وهو المعتبر لدى المناطقة .

٢- معرف غير حقيقى (اللفظى).

أولا: المعرف غير الحقيقى (اللفظى) :

تعريفه :

هو مايقال لأحضار صورة حاصلة من قبل .

والغرض منه الالتفات الى ماهو حاصل بالفعل، أى ليس المقصود به أدراك كنه الشىء وحقيقته لأنها معلومة معروفة .

أو قد يكون اللفظ غير واضح الدلالة على معناه المقصود منه في الذهن فيفسر بلفظ أوضح منه في الدلالة على المعنى .

فلو سئل سائل عن دلالة الغضنفر قلنا : الأسد .

ولما كان الاهتمام ينصب على معنى اللفظ دون حقيقته كان هذا القسم موضع اهتمام أهل اللغة أكثر من غيرهم .

أنواعه :

١– التعريف بالمثال :

كأن تسأل عن حقيقة فتجيب عنها بمثال لها .

كأن تسأل عن الفاعل : في جملة جاء محمد ،فتقول : محمد .

هذا في اصطلاح النحاة فهو يستعمل في تعليم المبتدئ .

٢– التعريف اللفظي أو التعريف بالمرادف :

هو تبديل لفظ بلفظ آخر أوضح منه في الدلالة على المعنى المراد .

كأن تسأل عن معنى : البر ،فتقول : القمح .

٣– التعريف بالتقسيم :

هو توضيح اللفظ بذكر أقسامه الذي يشتمل عليها .

كتعريف الكلمة بأنها : أسم وفعل وحرف .

٤– التعريف بالإشارة :

وهو توضيح الشيء بالإشارة اليه .

كأن تقول لمن يسأل عن الغزال ولايعرفه ،هذا غزال .

وقد أعترض على هذا القسم من أقسام التعريف بأنه لايفيد تصور المعنى لأنه حاصل قبله فلو أفاد تصورا لكان تحصيل الحاصل،ولكنه

يفيد التصديق بأن هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى وعلى هذا فلا يصح ذكره في باب التعريفات .

ويرد على هذا الاعتراض بأن التعريف غير الحقيقي لو كان من المطالب التصديقية لما وقع جوابا لما الشارحة ولوقع جوابا لهل .

فهو اذن مفيد التصور ،وكون المعنى حاصلا من قبل لاينافى ذلك لأن الالتفات اليه واحضار صورته هو من مراتب التصور .(١)

ثانيا: التعريف الحقيقي :

تعريفه :

هو مايقال على الشيء لأفادة تصوره بالكنه ،أو بوجه يميزه عن جميع ماعداه .

شرح التعريف :

مايقال : يراد بها مايحمل به لأفادة تصور المحكوم عليه .

الكنه : يراد به الحقيقة وذلك لايكون الا بجميع الذاتيات أى لايكون الا بالحد التام .

المميز للشيء عن جميع ماعداه : يراد بذلك أن يشمل التعريف الفصل القريب وحده أو الخاصه الشاملة وحدها كذلك دون الجنس .

شروط التعريف الحقيقي :

الشرط الأول :

١- أن يكون التعريف مساويا للمعرف يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر كتعريف انسان : حيوان ناطق .

(١) تيسير القواعد المنطقية د/محمد خليل هراس ص٢٥

أى أنه كلما وجد التعريف وجد المعرف،ويسمى هذا بالاطراد ويلزم من ذلك أن التعريف يمنع من دخول غير المعرف، أى يلزم المنع .

٢- أنه كلما انتفى التعريف انتفى المعرف ويسمى هذا بالانعكاس ويلزم من ذلك أن يكون التعريف جامعا لكل أفراد النوع ، أى يلزم الجمع .

وبذلك تخرج المحترزات الاتيه التى لايصح التعريف بها :

أ- التعريف بالأعم :

مثل تعريف الحيوان : بأنه جسم نام فان الجسم النامى يوجد ولايوجد المعرف حيث يتحقق الجسم النامى فى الشجر وبذلك لا يكون التعريف مطردا ، أى لايكون مانعا من دخول أفراد غير المعرف فى التعريف .

ب- التعريف بالأخص :

مثل تعريف انسان بأنه : حيوان كاتب بالفعل .

فان هذا التعريف ينتفى مثلا ولاينتفى المعرف حيث يتحقق الانسان بوجود الانسان غير الكاتب بالفعل (بل كاتب بالقوة) مع أن التعريف منتفى عنه ،وبذلك لايكون التعريف منعكسا ، أو بعبارة أخرى الا يكون جامعا لكل أفراد المعرف .

ج - التعريف بالمباين :

مثل تعريف الانسان بأنه حيوان صاهل فان هذا التعريف ليس مطردا ولا منعكسا أو بعبارة ثانيه ليس جامعا ولا مانعا .

الشرط الثانى :

- أن يكون التعريف أجلى وأوضح معرفة من المعرف .

وبمقتضى هذا الشرط لايصح التعريف بالامور الاتيه :

١- التعريف بالمساوى :

مثل تعريف الحركة بأنها : ماليس بسكون،فاننا اذا فسرنا الحركة بأنها كون الشيء فى آنين فى مكانين .

وفسرنا السكون بأنه : كون الشيء فى آنين فى مكان واحد.

كانت الحركة والسكون متساويان من حيث وضوح المعرفة وخفائها حيث أن من يعرف أحدهما يكون حينئذ،عارفا للآخر،فاذا فسرنا أحدهما بنفى الآخر وقلنا الحركة عدم السكون .

والسكون عدم الحركة .

كان تعريفنا تعريفا بالمساوى .

وانما لم يجز التعريف بالمساوى ،لأن التعريف إذا كان أجلى وأوضح من المعرف كان أقدم منه فى المعرفة ،والمتساويان ليس أحدهما أقدم من الآخر .

٢- التعريف بالأخص :

مثل تعريف النار بأنها جوهر كالنفس ،فان النفس أحق معرفة من النار .

ونستطيع أن نذكر بعض الصور التى فيها تعريف بالمساوى أو الأخص ونحددها فى الآتى :

(أ) تعريف الشيء بما يتوقف عليه :

مثل تعريف العلم بأنه : انكشاف المعلوم ،فان المعلوم مشتق من العلم وبذلك فقد يتوقف العلم على العلم ،وتوقف الشيء على نفسه يسمى دورا ،وهو محال .

وأظن أن تعريف الشيء بما يتوقف عليه الشيء نستطيع أن نضعه في التعريف بالمساوى .

ب - تعريف الشيء بما يشتمل على المجاز الخالى من القرينة .

(ج) تعريف الشيء بما يشتمل على الغريب الذى لم يعلم معناه .

(د) تعريف الشيء بما يشتمل على المشترك اللفظى الذى لم يعلم المراد من معانيه .

وتدخل هذه الاقسام الثلاثة الاخيرة فى التعريف بالأخفى .

أقسام التعريف الحقيقى

ينقسم التعريف الحقيقى باعتبارين مختلفين :

- فينقسم باعتبار العلم بوجود المعرف وعدمه .
- كما ينقسم باعتبار الأجزاء المركب منه .

أولا : أقسام التعريف الحقيقى باعتبار العلم بوجود المعرف وعدمه :

ينقسم الى قسمين :

١- تعريف أسمى :

وهو ماكان المعرف فيه غير موجود، أو كان موجودا ولم يعلم وجوده . مثل تعريف العنقاء ، فان العنقاء غير موجودة .
ومثل تعريف العلوم فى أوائل تعليمها للدارسين، قبل أن يعلموا مسائلها أو قبل أن يصدقوا بوجود هذه المسائل .

٢- تعريف حقيقى فى مقابل التعريف الاسمى :

وهو ماكان المعرف فيه معلوما وجوده .

وذلك مثل تعريف الانسان : حيوان ناطق .

الفرس : حيوان صاهل .

ثانيا : أقسام التعريف الحقيقى باعتبار مايركب منه :

ينقسم الى الاقسام الآتيه :

١- حد تام :

وهو ماكان بالجنس والفصل القريبين .

مثل تعريف الانسان بأنه : حيوان ناطق .

٢- حد ناقص :

وهو ماكان بالفصل وحده ،مثل تعريف الانسان بأنه : ناطق أو بالفصل القريب والجنس البعيد ،مثل تعريف الانسان بأنه : جسم ناطق .

٣- رسم تام :

وهو ماكان بالجنس القريب والخاصة

مثل تعريف الانسان بأنه : حيوان ضاحك .

٤- رسم ناقص :

وهو ماكان بالخاصة وحدها مثل تعريف الانسان بأنه ضاحك أو بالخاصة والجنس البعيد مثل تعريف الانسان بأنه جسم ضاحك وهذا هو تعريف الحد الحقيقى .

كل ذلك من وجهة نظر متأخرى المناطقة .

أما المتقدمون فقد عرفوا الحد الحقيقى بأنه : ما يقال على الشىء لافادة تصوره بالكنه أو بوجه ما : سواء كان مميزا له عن جميع ماعداه أم عن بعضه .

وقد اتفق المتقدمون والمتأخرون فى شرط المساواة بين التعريف والمعرف وبالنسبة للتعريف التام : حدا كان أم رسما .

أما التعريف الناقص فان المتقدمين لم يشترطوا فيه هذا الشرط ومن ثم فقد جوزوا التعريف بالأعم فى التعريف الناقص حدا كان أم رسما .

كما جوزوا التعريف بالأخص فى الرسم الناقص .

وانما قصروا جواز التعريف بالاخص على الرسم الناقص دون الحد الناقص لعدم امكانه فى الحد الناقص، لان الحد لايكون الا بالذاتيات دون العرضيات، والذاتى لايكون الا أعم أو مساويا .

ويمتنع كون جزء الشىء أخص منه ، والا لتحقق الكل بدون جزئه وهو بديهى البطلان .

أسباب الخطأ فى التعريف

١ـ عدم ملاحظة قواعد التعريف وشروطه ثم تطبيق هذه القواعد ومراعاة تلك الشروط .

٢ـ أخطاء تقع فى ادراك الجنس وأهم اسبابه أربعه :

أـ أخذ اللازم للشىء على أنه جنس مثل تعريف الانسان بأنه : موجود ناطق . فموجود لازم للأنسان وليس جنسا داخلا فى ماهيته .

بـ وضع الفصل فى مكان الجنس مثل تعريف العشق بأنه :افراط المحبة والاصح أن تقول المحبة المفرطة لأن افراط هو فصل، والمحبة جنس فاستعمل هذا مكان ذاك .

جـ ـ وضع النوع مكان الجنس مثل تعريف الشر بأنه : ظلم الناس، على حين أن الظلم نوع من أنواع الشر .

دـ وضع المادة مكان الجنس مثل تعريف السيف بأنه :حديد يقطع به رقبة العدو والتعريف الصحيح : هو آلة يقطع بها رقبة العدو .

٣- الخطأ الواقع في الفصل :

أهم أسبابه أن موضع الصفة العرضية اللازمة مكان الفصل ،مثل تعريف الاوروبى بأنه : انسان أبيض،فقد وضعت الخاصة اللازمة للأوروبى وهى أبيض مكان الفصل .

اللا معرفات :

بعد أن تحدثنا عن المعرفات أو الاقوال الشارحه ،فان هناك من لايشمله هذا التعريف الحقيقى فلا يندرج تحته وأن كان الكل يندرج تحت التعريف غير الحقيقى الذى أشرنا اليه وهو اللامعرفات .

اللامعرفات :

وهو مالا تتصورها بالكنه أو بما يميزه عن غيره .

وعدم تصور حقيقتها أو أدراك ما يميزها عن غيرها راجع الى:

١- عدم اندراجها تحت جنس أعم منها يشمل ماهيتها وماهية غيرها معها فيحتاج معه الى فصل قريب لتعريفها بالحد التام أو الناقص أو الى خاصة شاملة لازمة لتعريفها بالرسم التام أو الناقص .

وذلك كجنس الاجناس فانه لاجنس أعم منه يندرج هو تحته فيميز بفصل أو بخاصته كما هو الشأن فى التعريف الحقيقى،لكن يمكن تعريف هذا القسم بالاشارة أو التقسيم أو التمثيل أو المرادفة بلفظ آخر فيكون معرفا غير حقيقى .

٢- عدم تصور المرء لها لفقدانه مابه أدراكها كعدم أستطاعة الأصم تمييز الاصوات لفقده الحاسة ،وكذلك عجز الاعمى عن تمييز الالوان والمجنون عدم تمييزه للمعقولات ....

((نصوص من التراث))

١ - منطق مقاصد الفلاسفة

الامام الغزالي تحقيق د / سليمان دنيا

ط دار المعارف بمصر ١٩٦١م

صفحة ٣٣ - ٣٨

٢ - منطق تهافت الفلاسفة المسمى ((معيار العلم))

الامام الغزالي تحقيق د /سليمان دنيا

صفحة ٧٢ - ٨٨

٣ - محك النظر

الامام الغزالي تحقيق د /سليمان دنيا

ط بيروت ١٩٦٦م

صفحة ٣٢ - ٥٤ / صفحة ١٠٢ - ١١٢

قال الإمام الغزالى فى مقاصد الفلاسفة:-

القول فى المنطق

مقدمة

فى

تمهيد المنطق ، وبيان فائدته وأقسامه

أما التمهيد :

فهو أن العلوم ، وإن انشعبت أقسامها ، فهى محصورة فى قسمين :

التصور ، والتصديق :

أما التصور : فهو إدراك الذوات التى يدل عليها بالعبارات المفردة ، على سبيل التفهيم والتحقيق — وفى نسخة « التفهم والتحقق » — كإدراك المعنى المراد بلفظ (الجسم) و (الشجر) — وفى نسخة بزيادة « والمرآة » — و (الملك) و (الجن) و (الروح) وأمثاله .

وأما التصديق : فكعلمك — وفى نسخة « كعلمك » — بأن :

العالم حادث :

والطاعة يثاب عليها .

والمعصية يعاقب عليها .

وكل تصديق فمن ضرورته أن يتقدمه تصوران ؛ فإن من لم يفهم (العالم) وحده ، و (الحادث) وحده ، لم يتصور منه التصديق :

بأنه حادث .

بل لفظ (الحادث) إذا لم يتصور معناه صار كلفظ (المادث) مثلا ، ولو قيل : العالم مادث .

لم يمكنك ، لا تصديق ، ولا تكذيب ، ؛ لأن ما لم يفهم كيف ينكر ؟ أو كيف يصدق به ؟

وكذا لفظ (العالم) إذا أبدل بمهمل .

ثم كل واحد من التصور والتصديق ينقسم :

إلى ما يدرك أولا ، من غير طلب وتأمل .

وإلى ما لا يحصل إلا بالطلب .

أما الذى يتصور من غير طلب . فك (الموجود) و (الشىء) وأمثالهما .

وأما الذى — وفى نسخة « والذى » — يتحصل بالطلب ، فكمعرفة حقيقة (الروح) و (الملك) و (الجن) وتصور الأمور الخفية ذواتها .

وأما — وفى نسخة « أما » — التصديق المعلوم أولا ، فكالحكم :

بأن الاثنين أكثر من واحد — وفى نسخة « من الواحد » ،

وأن الأشياء المساوية لشىء واحد ، متساوية .

ويضاف إليه الحسيات ، والمقبولات ، وجملة من العلوم التى تشتمل النفوس عليها ، من غير سبق طلب ، وتأمل فيها .

وينحصر فى ثلاثة عشر نوعاً ، وسيأتى فى موضعه .

وأما الذى يدرك بالتأمل ، فكالتصديق :

بحدوث العالم .

وحشر الأجساد .

والمجازاة على الطاعات والمعاصى . وأمثالها .

• • •

وكل — وفى نسخة « كل » — ما لا بد فى تصوره من طلب ، فلا ينال إلا بذكر (الحد) .

وكل ما لا بد فى تصديقه من طلب ، فلا ينال إلا بـ (الحجة) .

وكل واحد منهما[1] من ضرورته أن يتقدم — وفى نسخة « يتقدمه » — عليه علم ؛ لا محالة ؛ فإنا إذا أنكرنا معنى (الإنسان) .

وقلنا : ما هو ؟

فقيل لنا : هو (حيوان ناطق) .

---

(١) يعنى (الحد) و (الحجة) .

فينبغى أن يكون (الحيوان) معلوماً عندنا ، وكذلك (الناطق) حتى يحصل لنا بهما العلم بـ (الإنسان) المجهول .

ومهما لم نصدق بأن :

العالم حادث ؛

فقيل لنا : العالم مصور[1] . وكل مصور حادث . فإذن العالم حادث .

فهذا لا يفيد — وفى نسخة « لا يفيدنا » — العلم بما جهلناه — وفى نسخة « جهلنا » — من حدوث — وفى نسخة « حدث » — العالم إلا إذا سبق لنا التصديق :

بأن العالم مصور .

وبأن المصور حادث .

فعند ذلك تقتنص بهذين العلمين ، العلم بما هو مجهول عندنا .

فيثبت بهذا أن كل علم مطلوب ، فإنما يحصل بعلم قد سبق .

ثم لا يتسلسل إلى غير النهاية — وفى نسخة « نهاية » — فلا بد — وفى نسخة « فلا بُدّ لك » — وأن ينتهى إلى أوائل ، هى حاصلة فى غريزة العقل بغير طلب وفكر — وفى نسخة « وفكرة » —

هذا تمهيد القول فى المنطق .

* * *

أما فائدة المنطق — وفى نسخة « أما فائدته » — :

فقد — وفى نسخة « فلما » — ثبت أن المجهول لا يحصل إلا بمعلوم .

وليس يخفى أن كل معلوم لا يمكن التوصل به إلى كل مجهول ، بل لكل مجهول معلوم مخصوص يناسبه ، وطريق فى إيراده وإحضاره فى الذهن يفضى ذلك الطريق إلى كشف المجهول .

فما يؤدى منه[2] إلى كشف التصورات — وفى نسخة « التصور » — يسمى (حداً) أو (رسماً) .

وما يفضى إلى العلوم التصديقية يسمى (حجة) .

فنه[3] قياس .

---

(١) يعنى : له صورة حسية .

(٢) أى من ذلك الطريق .

(٣) أى مما يفضى إلى العلوم التصديقية ويسمى حجة .

ومنه استقراء ، وتمثيل ، وغيره[1].

وينقسم كل واحد من (الحد) و (القياس) :

إلى ما هو صواب يفيد اليقين .

وإلى ما هو غلط ، ولكنه شبيه بالصواب .

فـ (علم المنطق) هو — وفى نسخة « هو الذى يفيد » — القانون الذى به يميز صحيح الحد والقياس[2] ، عن فاسدهما ، فيتميز العلم اليقينى عما ليس يقينيا .

وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها . وكل ما لم يوزن بالميزان لم يتميز به — وفى نسخة « فيه » — الرجحان عن النقصان ، ولا الربح عن الخسران .

فإن قيل : إن كانت فائدة المنطق تمييز العلم عن الجهل ؛ فما فائدة العلم[3].

قيل له : الفوائد كلها مستحقرة بالإضافة إلى السعادة الأبدية ، وهى سعادة الآخرة ، وهى منوطة بتكميل النفس .

وتكميلها بأمرين :

التزكية — وفى نسخة « التزكية والتحلية » — .

أما التزكية : فهى تطهيرها — وفى نسخة « تطهرها » — عن رذائل الأخلاق وتقديسها عن الصفات المذمومة — وفى نسخة « الذميمة » — .

وأما التحلية : فبأن ينقش — وفى نسخة « ينتقش » — فيها جلية الحق ، حتى تنكشف لها الحقائق الإلهية ، بل الوجود كله على ترتيبه ، انكشافاً حقيقيًّا ، موافقاًللحق — وفى نسخة « للحقيقة لا جهل فيها» — الذى لا جهل فيه ولا لبس .

ومثالها : المرآة ، التى كمالها فى أن يظهر فيها الصور الجميلة ؛ على ما هى — وفى نسخة« على ما »—عليها ؛ من غير اعوجاج وتغيير وفى نسخة«وتغير —، وذلك بتطهيرها

---

(١) أى غير المذكور .

(٢) واضح من هذا أن فائدة المنطق (المباشرة) هى تمييز صحيح الحد من فاسده ، وصحيح القياس من فاسده . وفائدة هذا التمييز — التى هى فائدة المنطق غير المباشرة — هى تمييز العلم اليقينى عن غيره مما يكون خطأً ، أو يكون إدراكاً غير يقينى .

(٣) يعنى العلم الذى كانت فائدة المنطق تمييزه عن الجهل وهذا السؤال يعنى بالتالى السؤال عن فائدة المنطق ؛ لأنه إذا لم يكن لـ (العلم) الذى يستفاد من المنطق تمييزه عن (الجهل) فائدة ، لم يكن للمنطق فائدة .

(هـ) المطلقة العامة، مثل : كل انسان ضاحك بالاطلاق العام .

هذه القضايا الخمس تنعكس الى مطلقة فنقول فى الأمثلة السابقة :

بعض المنخسف قمر بالاطلاق العام .

بعض المتنفس انسان بالاطلاق العام .

بعض الضاحك انسان بالاطلاق العام .

٤- يرى الشيخ الرئيس ابن سينا : ان الممكنتين: العامة والخاصة لاتنعكسان : لأنه يشترط فى وصف الموضوع أن يكون ثابتا بالفعل لأفراد الموضوع ، وفى حال الامكان قد يكون الوصف ثابتا بالفعل لأفراد الموضوع وقد لايكون ثابتا بالفعل وانما بالقوة ، فمثلا : لو كان محمد لم يركب فى حياته الا الفرس ، و قلنا : (كل حمار مركوب محمد بالامكان) يكون مفهوم هذه القضية : أن كل ماهو متصف بالحمارية بالفعل مركوب زيد بالامكان - وقد قلنا : ان محمدا لم يركب الفرس فى حياته فحينئذ لايصدق العكس ، وهو : (مركوب محمد بالفعل حمار بالامكان) أما الفارابى فلايشترط فى وصف الموضوع أن يكون ثابتا بالفعل لأفراد الموضوع وانما يكتفى بالامكان. وعلى هذا : فمفهوم القضية السابقة عند الفارابى : (أن كل ماهو متصف بالحمارية بالامكان مركوب محمد بالامكان) - صادق وعلى هذا فالفارابى يرى انعكاس كل من: الممكنتين : العامة والخاصة ، وبعكسها كنفسها ، مثل: (كل نار حارة بالامكان العام) تنعكس الى: (بعض الحار نار بالامكان العام) ومثل: (كل نار حارة بالامكان الخاص) تنعكس الى: (بعض الحار نار بالامكان الخاص) .

وإحضار المفردات ، والأجزاء ، أولا .

ثم الاشتغال بالبناء ، ثانياً :

فكذلك العلم يحذو حذو المعلوم ؛ فإنه مثال مطابق للمعلوم .

فطالب العلم بالمركب — وفى نسخة « المركب » — ، ينبغى أن يحصل العلم أولا ، بالمفردات .

فلزم من ذلك أن نتكلم :

فى (الألفاظ) و (وجه دلالتها على المعانى) .

ثم فى (المعانى) وأقسامها .

ثم فى (القضية المركبة) من (موضوع ومحمول) — وفى نسخة « عن محمول وموضوع » — وأقسامها .

ثم فى (القياس المركب من قضيتين) .

ونتكلم فى القياس فى (فنين) .

أحدهما : فى (مادته) .

والآخر : فى (صورته) .

كما سيأتى :

فعلى هذا ، يشتمل ما نريد إيراده — وفى نسخة « ما يراد بإيراده » — من المنطق ، على فنون .

قال الإمام الغزالي في معيار العلم

الفن الأول

من كتاب مقدمات القياس

في دلالة الألفاظ ، وبيان وجوه دلالتها ، ونسبتها إلى المعاني .

وبيانه بسبعة تقسيمات :

القسمة الأولى

أن نقول : الألفاظ تدل على المعاني من ثلاثة أوجه متباينة :

الوجه الأول : الدلالة من حيث المطابقة ، كالاسم الموضوع بإزاء الشيء ؛ وذلك كدلالة لفظ « الحائط » على « الحائط » .

والآخر : أن تكون بطريق التضمن ، وذلك كدلالة لفظ « البيت » على « الحائط » ودلالة لفظ « الإنسان » على « الحيوان » .

وكذلك دلالة كل « وصف أخص » على « الوصف الأعم الجوهري » .

الثالث : الدلالة بطريق الالتزام ، والاستتباع ، كدلالة لفظ « السقف » على « الحائط » فإنه مستتبع له ، استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ، ودلالة « الإنسان » على « قابل صنعة الخياطة وتعلمها » .

والمعتبر في التعريفات ، دلالة « المطابقة » و « التضمن » .

فأما دلالة « الالتزام » فلا ؛ لأنها ما وضعها واضع اللغة ، بخلافهما ؛ لأن المدلول فيها غير محدود ، ولا محصور ؛ إذ لوازم الأشياء ، ولوازم لوازمها ، لا تنضبط ولا تنحصر ، فيؤدي إلى أن يكون اللفظ دليلاً على ما لا يتناهى من المعاني ، وهو محال .

عرفية خاصة، مثل : (بالضرورة ليس بعض الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائما).

(لادائما بعض الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائما)

تنعكسان الى :

(دائما بعض ساكن الأصابع ليس كاتبا مادام ساكن الأصابع لادائما).

فإن قلت : فإذا قلنا : الشكل الكرى ، المحيط باثنى عشر برجاً ، فلك[1] . ولم يكن فى الوجود شكل بهذه الصفة إلا واحد ، فكيف يكون الاسم « كلياً » ، والمسمى « واحد » ؟ وقد دخل « الألف واللام » المقتضى لاستغراق الجنس عليه ؟

فيقال لك : إن هذا كلى ؛ لأنا لسنا نشترط أن يكون الداخل تحته ، موجوداً بالفعل ، بل يجوز أن يكون موجوداً بالقوة والإمكان[2] . ولو قدر وجوده لكان داخلا فيه لا محالة . وهو قبل الوجود داخل بالقوة .

لا كاسم « زيد » فإنه يمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً .

فإن قلت : فإذا قلنا : الإله الحق هكذا[3] ، فكيف يكون هذا كلياً ؟ ويمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً ؟

وكذلك قولنا (الشمس) على أصل من لا يجوز وجود شمس أخرى ؟ فإنه يتعين الداخل تحته تعين شخص زيد ، فى التصور من لفظ « زيد » .

فيقال لك : اللفظ كلى : وامتناع وقوع الشركة فيه : ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه ، بل لمعنى خارج عنه ، وهو استحالة وجود إلهين للعالم ، ولم نشترط فى كون اللفظ كلياً ، إلا أن لا يمنع من وقوع الشركة فيه ، نفس مفهوم اللفظ وموضوعه .

فقد حصل لك من السؤالين وجوابهما ، أن الكلى ثلاثة أقسام :

قسم : توجد فيه الشركة بالفعل ؛ كقولنا : « الإنسان » إذا كانت الأشخاص منه موجودة .

وقسم : توجد الشركة فيه بالقوة ، كقولنا : « الإنسان » إذا اتفق أن لم يبق فى الوجود إلا شخص واحد . و « الكرة المحيطة باثنى عشر برجاً » إذ ليس فى الوجود إلا واحد .

وقسم : لا شركة فيه لا بالفعل ، ولا بالقوة ، ك « الإله » وهو مع ذلك كلى ؛ لأن المنع ليس هو من موضوع اللفظ ومحموله[4] ، بخلاف لفظ « زيد » .

---

(١) معنى « الفلك »
(٢) الزيادة على العالم ممكنة
(٣) لعله يعنى بقوله (هكذا) أوصافاً أخرى غير كلمة « الحق » (كالقادر ، الرازق . . . إلخ أو كلمة تجعل خبراً ، مثل : موجود) .
(٤) كذا فى الأصل ، ولعلها (ومدلوله) أو (ومفهومه) .

فائدة فقهية

قد اختلف الأصوليون فى أن الاسم المفرد إذا اتصل به «الألف واللام» هل يقتضى الاستغراق؟ وهل ينزل منزلة العموم؟ كقول القائل: الدينار أفضل من الدرهم، والرجل خير من المرأة؟

فظن الظانون: أنه من حيث كونه «اسماً فرداً» لا يقتضى الاستغراق لمجرده، ولكن فَهْمُ العموم بقرينة التسعير، وقرينة التفضيل للذكر على الأنثى، إنما هو لعلمنا بنقصان الدرهمية عن الديناريه، ونقصان الأنوثة عن الذكورة.

وأنت — إذا تأملت ما ذكرناه — فى تحقيق معنى الكلى — فهمت زلل هؤلاء بجهلهم أن اللفظ الكلى يقتضى الاستغراق بمجرده، ولا يحتاج إلى قرينة زائدة فيه.

فإن قلت: ومن أين وقع لهم هذا الغلط؟

فستفهم ذلك من القسمة الثالثة.

القسمة الثالثة

فى بيان

رتبة الألفاظ من مراتب الوجود

اعلم أن المراتب فيما نقصده . أربعة، واللفظ فى الرتبة الثالثة:

فإن للشىء وجوداً فى الأعيان.

ثم فى الأذهان.

ثم فى الألفاظ.

ثم فى الكتابة.

فالكتابة دالة على اللفظ؛ واللفظ دال على المعنى الذى فى النفس. والذى فى النفس هو مثال الموجود فى الأعيان.

فما لم يكن للشيء ثبوت فى نفسه ، لم يرتسم فى النفس مثاله . ومهما ارتسم فى النفس مثاله فهو العلم به ؛ إذ لا معنى[١] للعلم إلا مثال يحصل فى النفس مطابق لما هو مثال له فى الحس وهو المعلوم[٢] .

وما لم يظهر هذا الأثر فى النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الأثر .

وما لم ينتظم اللفظ الذى ترتب فيه الأصوات والحروف لا ترتسم كتابة للدلالة عليه .

والوجود فى الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم ، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح .

وعند هذا نقول : من زعم أن الاسم المفرد لا يقتضى الاستغراق .

ظن أنه موضوع بإزاء الموجود فى الأعيان ؛ فإنها أشخاص معينة ؛ إذ الدينار الموجود بشخص معين ؛ فإن جمعت أشخاص سميت دنانير .

ولم يعرف أن الدينار الشخصى المعين يرتسم منه فى النفس أثر « هو مثاله ، وعلم به ، وتصور له » .

وذلك المثال يطابق ذلك الشخص وسائر أشخاص الدنانير الموجودة ، والممكن وجودها .

فتكون الصورة الثابتة فى النفس ، من حيث مطابقتها لكل دينار يفرض ، صورة كلية لا شخصية .

---

(١) هذا هو معنى العلم فى نظر الغزالى ، إنه (مثال يحصل فى النفس مطابق لما هو مثال له فى الحس ولكن التقييد بقوله (فى الحس) يجعل التعريف قاصراً على العلم بالمحسوسات . ولو قال بدله (لما هو مثال له فى الواقع) لكان التعريف شاملا لجميع أفراد المعرف .

(٢) هذا هو معنى المعلوم فى نظر الغزالى ، إنه (المحسوس الذى ينطبع فى النفس مثال له) والتقييد بقوله (ينطبع فى النفس مثال له) ضرورى ؛ لأن الشىء ما لم ينطبع فى النفس مثال له ، لا يكون معلوماً ، وإن كان قابلا لأن يعلم .

ويرد على تعريف (المعلوم) ما ورد على تعريف (العلم) فإن قصره على المحسوس يخرج ما ليس بمحسوس مع أنه داخل فى نطاق المعلوم .

والغزالى يعترف كثيراً بأن من المعلوم ما ليس بمحسوس .

فإن اعتقدت أن اسم الدينار ، دليل على الأثر ، لا على المؤثر ، وذلك الأثر كلي ؛ كان الاسم كليًّا ، لا محالة .

وما قدمناه من الترتيب يعرفك :

أن الألفاظ لها دلالات على ما فى النفوس .

وما فى النفوس مثال لما فى الأعيان .

وسيأتى مزيد بيان للمعانى الكلية المرتسمة فى النفس بسبب مشاهدة الأشخاص الجزئية فى كتاب (أحكام الوجود ولواحقه) .

القسمة الرابعة

للفظ

قسمته من حيث إفراده وتركيبه

اعلم أن اللفظ ينقسم إلى مفرد ، ومركب .

والمركب ينقسم : إلى مركب ناقص ، وإلى مركب تام .

فهى ثلاثة أقسام .

الأول : هو المفرد : وهو الذى لا يراد بالجزء منه دلالة على شىء أصلا ، حين هو جزؤه ، كقولك : (عيسى) و (إنسان) .

فإن جزأى (عيسى) وهما (عى) و (سى) .

وجزأى (إنسان) وهما (إنْ) و (سانْ) .

ما يراد بشىء منهما الدلالة على شىء أصلا .

فإن قلت : فما قولك فى (عبد الملك) ؟

فاعلم : أنه أيضاً مفرد ؛ إذا جعلته اسماً علماً ، كقولك (زيد) وعند ذلك لا تريد بـ (عبد) دلالة على معنى ، ولا بـ (الملك) دلالة على معنى .

فكل منهما من حيث هو جزؤه ، لا يدل على شىء ، فيكونان كأجزاء

اسم (زيد) وهما اسمان فى الصورة ، جعلا اسماً واحداً ، كـ (بعلبك) و (معديكرب) .

فإن اتفق أن يكون المسمى به عبد الملك تحقيقاً ، فيكون هذا الاسم مطلقاً عليه من وجهين :

أحدهما : فى تعريف ذاته ، فيكون الاسم مفرداً .

والآخر : فى تعريف صفته ، فى عبودية الملك ، فيكون قولك (عبد الملك) . وصفاً له ، فيكون مركبه لا مفرداً .

فافهم هذه الدقائق ؛ فإن مثار الأغاليط فى النظريات تنشأ من إهمالها .

والمركب التام . هو الذى كل لفظ منه يدل على معنى ، والمجموع يدل . دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه .

فيكون من اسمين .

ويكون من اسم وفعل .

والمنتقى يسمى (الفعل) كلمة .

والمركب الناقص : بخلافه ؛ فقولك : زيد يمشى ، والناطق حيوان ؛ مركب تام .

وقولك : فى الدار ، أو الإنسان ، مركب ناقص ؛ لأنه من (اسم) و (أداة) لا من : اسمين ، ولا من اسم وفعل ؛ فإن مجرد قولك (زيد فى) أو (زيد لا) لا يدل على المعنى الذى يراد الدلالة عليه فى المحاورة ، ما لم يقل (زيد فى الدار) أو (زيد لا يظلم) فإنه بذلك الاقتران والتتميم يدل دلالة تامة ؛ بحيث يصح السكوت عليه .

القسمة الخامسة

اللفظ المفرد فى نفسه

اللفظ إما :

اسم أو فعل أو حرف.

ولنذكر حد كل واحد ، على شرط المنطقيين ، لتنكشف أقسامه ، فنقول :

الاسم : صوت دال بتواطؤ ، مجرد عن الزمان، والجزء من أجزائه لا يدل على انفراده ، ويدل على معنى محصل .

ولما كان الحد مركباً من الجنس والفصل ، وتذكر الفصول للاحترازات ، كان :

قولنا (صوت) جنساً .

وقولنا (دال) فصلا يفصله عن (العطاس) و (النحنحة) و (السعال) وأمثالها .

وقولنا (بتواطؤ) يفصله عن (نباح الكلب) ؛ فإنه صوت دال على ورود وارد ، لكن لا بتواطؤ .

وقولنا (مجرد عن الزمان) احترازاً عن الفعل ، نحو قولنا (يقوم) و (قام) و (سيقوم) فإن كل واحد : صوت دال بتواطؤ .

وقولنا : (الجزء من أجزائه لا يدل على انفراده) احتراز عن المركب التام ، كقولنا : (زيد حيوان) فإن هذا يسمى (مخبراً) و (قولا) لا (اسماً) .

وقولنا (يدل على معنى محصل) احترازاً عن الأسماء التى ليست محصلة ؛ كقولنا (لا إنسان) فإنه لا يسمى (اسماً) مع وجود جميع أجزاء الحد فيه ، سوى هذا الاحتراز ؛ فإن قولنا (لا إنسان) قد يدل على (الحجر) ؛ و (السماء) و (البقر) . وبالجملة : على كل شىء ليس بإنسان .

فليس له معنى محصل ، إنما هو دليل على نفى الإنسان ، لا على إثبات شيء .

وأما الفعل : وهو الكلمة ؛ فإنه صوت دال بتواطؤ ، على الوجه الذى ذكرناه فى (الاسم) إنما يباينه فى أنه يدل على معنى وقوعه فى زمان ، كقولنا (قام) و (يقوم) .

وليس يكفى فى كونه (فعلا) أن يدل على الزمان فحسب ، فإن قولنا (أمس) و (اليوم) و (غدا) و (عام أول) و (مضرب الناقة) و (مقدم الحاج) يدل على الزمان ، وليس بـ (فعل) حيث إن الفعل يدل على (معنى) و (زمان) يقع فيه المعنى . فيكون الفعل أبداً دليلا على معنى محمول على غيره .

فإذن الفرق بين (الاسم) و (الفعل) تضمن معنى (الزمان) فقط .

وأما الحرف : وهو الأداة ، فهو كل ما يدل على (معنى) لا يمكن أن يفهم بنفسه ، ما لم يقدر اقتران غيره به ، مثل (من) و (على) وما أشبه ذلك .

وقد أوجز هذه الحدود ، فقيل :

فى الاسم : إنه لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة .

ثم منه ما هو محصل ، كـ (زيد) .

ومنه ما هو غير محصل ، كما إذا اقترن به حرف سلب ، فقيل (لا إنسان) .

والكلمة : هى لفظة مفردة ، تدل على (معنى) وعلى (الزمان) الذى ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما ، غير معين .

والحرف : أو الأداة ، ما لا يدل على معنى إلا باقترانه بغيره .

القسمة السادسة

فى نسبة الألفاظ إلى المعانى

اعلم أن الألفاظ من المعانى ، على أربعة منازل :

المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة .

أما المشتركة : فهى اللفظ الواحد الذى يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة ، إطلاقاً متساوياً .

ك (العين) تطلق على (العين الباصرة) و (ينبوع الماء) و (قرص الشمس) .

وهذه مختلفة الحدود والحقائق :

وأما المتواطئة : فهى التى تدل على أعيان متعددة ، بمعنى واحد مشترك بينها ؛ كدلالة اسم (الإنسان) على (زيد) و (عمرو) ودلالة اسم (الحيوان) على (الإنسان) و (الفرس) و (الطير) ، لأنها متشاركة فى معنى (الحيوانية) .

والاسم بإزاء ذلك المعنى المشترك المتواطئ ، بخلاف (العين) على (الباصرة) و (ينبوع الماء) .

وأما المترادفة : فهى الأسماء المختلفة الدالة على معنى يتدرج تحت حد واحد ك (الخمر) و (الراح) و (العقار) فإن المسمى بهذه يجمعه حد واحد ، وهو (المائع المسكر المعتصر من العنب) والأسامى مترادفة عليه .

وأما المتزايلة : فهى الأسماء المتباينة التى ليس بينها شىء من هذه النسب ، ك (الفرس) و (الذهب) و (الثياب) فإنها ألفاظ مختلفة تدل على معان مختلفة بالحد والحقيقة .

والمشترك : ينبغى أن يجتنب استعماله فى المخاطبات ، فضلا عن البراهين .

وأما المتواطئة : فتستعمل فى الجميع ، لا سيما براهين .

إرشاد
إلى مزلة قدم فى الفرق بين (المشتركة) و (المتواطئة) والقياس إحداهما بالأخرى

فإن المشتركة فى الاسم ، هى المختلفان فى المعنى ، المتفقان فى الاسم ، حيث لا يكون بينهما اتفاق وتشابه فى المعنى البتة .

وتقابلها المتواطئة ، وهى المشتركان فى الحد والرسم المتساويان فيه ، بحيث لا يكون الاسم لأحدهما بمعنى ، إلا وهو للآخر بذلك المعنى ، فلا يتفاوتان بـ (الأولى) و (الأحرى) و (التقدم) و (التأخر) و (الشدة) و (الضعف) .

كاسم (الإنسان) لـ (زيد) و (عمرو) .

واسم (الحيوان) لـ (الفرس) و (الثور) .

وربما يدل اسم واحد على شيئين بمعنى واحد فى نفسه ؛ ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى ، ولنسمه (اسما مشككاً) .

وقد لا يكون المعنى واحداً ، ولكن يكون بينهما مشابهة ، ولنسمه (متشابهاً) .

أما الأول : فكـ (الوجود) لـ (الموجودات) فإنه معنى واحد فى الحقيقة ، ولكن يختلف بالإضافة إلى المسميات ؛ فإنه للجوهر ، قبل ما هو للعرض ، ولبعض الأعراض قبله لبعض آخر ، فهذا بالتقدم والتأخر .

وأما المقول بالأولى والأحرى ، فكـ (الوجود) أيضاً ؛ فإنه لبعض الأشياء من ذاته ، ولبعضها من غيره .

وما له الوجود من ذاته ، أولى وأحرى بالاسم .

وأما المقول بـ « الشدة والضعف » : فينصور فيما يقبل الشدة والضعف كـ (البياض) للعاج والثلج ؛ فإنه لا يقال عليهما بالتواطئ المطلق المتساوى ، بل أحدهما أشد فيه من الآخر .

أما الحيوان لـ (زيد) و (عمرو) و (الفرس) و (الثور) فلا يتطرق إليه شيء من هذا التفاوت بحال .

فقد ظهر بهذا الفرق أنه قسم آخر .

والمشكك قد يكون مطلقاً كما سبق ، وقد يكون بحسب النسبة إلى مبدأ واحد ، كقولنا (طبيٌّ) لـ (الكتاب) و (المبضع) و (الدواء) .

أو لانتسابه إلى غاية واحدة ، كقولنا (صحيٌّ) لـ (الدواء) و (الرياضة) و (الفصد) .

وقد يكون إلى مبدأ وغاية واحدة ، كقولنا لـ (جميع الأشياء) إنها (إلهية) .

وأما اللذان لا يجمعهما معنى واحد ، ولكن بينهما تشابه ما ، كـ (الإنسان) على (صورة متشكلة من الطين بصورة الإنسان) وعلى (الإنسان الحقيقي) فليس هذا بالتواطئ إذ يختلفان بالحد :

فحد هذا (حيوان ناطق مائت) .

وحد ذلك (شكل صناعي يحاكي به صورة « حيوان ناطق مائت ») .

وكذلك (القائمة) لـ (الحيوان) و لـ (السرير) حده في :

أحدهما : أنه (عضو طبيعي يقوم عليه الحيوان ، ويمشي به) .

وفي الآخر : أنه (جسم صناعي مستدير في أسفل السرير ، ليقله) .

ولكن نجد بينهما شبهاً في (شكل) أو (حال) .

ومثل هذا الاسم يكون موضوعاً في أحدهما وضعاً متقدماً ، ويكون منقولا إلى الآخر .

فإن أضيف إليهما سمي (متشابه الاسم) .

وإن أضيف إلى المتقدم منهما ، سمي (موضوعاً) .

وإن أضيف إلى الأخير ، سمي (منقولا) .

ثم هذا الضرب من التشابه على ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكون في صفة قارة ذاتية ، كصورة الإنسان .

والثاني : أن يكون في صفة إضافية ، غير ذاتية ، كاسم (المبدأ) لـ (طرف الخط) و (العلة) .

والثالث : أن يكون التشابه جارياً فى أمر بعيد ، كـ (الكلب) لـ (نجم مخصوص) و لـ (حيوان) ؛ إذ لا تشابه بينهما إلا فى أمر بعيد مستعار : لأن النجم رؤى كالتابع للصورة التى كالإنسان ، ثم وجد الكلب اتبع الحيوانات للإنسان ، فسمى باسمه .

ومثل هذا ينبغى أن يلحق بالمشترك المحض ؛ فإنه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه .

فقد صارت الأسامى بهذه القسمة ، ستة :

متباينة	ومترادفة	ومتواطئة
ومشتركة	ومشككة	ومتشابهة

لأن الفعل إذا قسم الشىء إلى ستة أقسام ، فيحتاج إلى ست عبارات فى التفهيم .

إرشاد

إلى مزلة قدم

فى المتباينات

ولا يخفى أن الموضوعات إذا تباينت ، مع تباين الحدود ، فالأسامى متباينة متزايلة كـ (الفرس) و (الحجر) .

ولكن قد يتحد الموضوع ، ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات ، فيظن أنها مترادفة ، ولا تكون كذلك ؛ فمن ذلك أن يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه ، والآخر من حيث له وصف .

كقولنا : (سيف) و (صارم) فإن (الصارم) دل على موضوع موصوف بصفة الحدة ، بخلاف (السيف) .

ومن ذلك أن يدل كل واحد على وصف للموضوع الواحد ، كـ (الصارم) (والمهند) فإن :

أحدهما : يدل على (حدثه) .

والآخر : على (نسبته) .

ومن ذلك أن يكون :

أحدهما : بسبب وصف .

والآخر : بسبب وصف الوصف .

ك (الناطق) و (الفصيح) .

ومن المتباينة :

المشتق والمنسوب ، مع المشتق منه والمنسوب إليه :

كالنحو ، والنحوى ، والحديد والحداد . والمال والمتمول . والعدل والعادل .

فإن (العادل) لو سمى (عدلا) كما سميت (العدالة) (عدلا) كان ذلك من قبيل ما يقال باشتباه الاسم ، ولكن غيرت الصيغة وبقيت المادة والمعنى الأول ، وزيد فيه ما دل على زيادة المعنى ، فسمى (مشتقًّا) .

القسمة السابعة

للفظ

المطلق بالاشتراك على مختلفات

اعلم أن اللفظ المطلق على معان ، ثلاثة أقسام :

مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك .

أما المستعارة : فهى أن يكون اسم دالا على ذات الشىء بالوضع ، ودائمًا من أول الوضع إلى الآن ، ولكن يلقب به فى بعض الأحوال — لا على الدوام — شىء آخر ، لمناسبته للأول على وجه من وجوه المناسبات من غير أن يجعل ذاتيًّا للثانى ؛ وثابتًا عليه ، ومنقولا إليه .

كلفظ (الأم) فإنه موضوع لـ (الوالدة) ويستعار لـ (الأرض) يقال : إنها (أم البشر) بل ينقل إلى (العناصر الأربعة) فتسمى (أمهات) على معنى أنها أصول .

و (الأم) أيضاً أصل لـ (الولد) .

فهذه المعانى التى استعير لها لفظ (الأم) لها أسماء خاصة بها . وإنما تسمى بهذه الأسامى بعض الأحوال ، على طريق الاستعارة ، وخصص باسم (المستعار) لأن (العارية) لا تدوم ، وهذا أيضاً يستعار فى بعض الأحوال .

وأما المنقول : فهو أن ينقل الاسم عن موضوعه ، إلى معنى آخر ، ويجعل اسماً له ، ثابتاً دائماً .

ويستعمل أيضاً فى الأول فيصير مشتركاً بينهما كاسم (الصلاة) و (الحج) ولفظ (الكافر) و (الفاسق) .

وهذا يفارق (المستعار) بأنه صار ثابتاً فى المنقول إليه دائماً ، ويفارق (المخصوص باسم المشترك) بأن المشترك هو الذى وضع بالوضع الأول مشتركاً للمعنيين ، لا على أنه استحقه أحد المسميين ، ثم نقل عنه إلى غيره ، إذ ليس لشىء من (ينبوع الماء) و (الدينا) و (قرص الشمس) و (العضو الباصر) سبق إلى استحقاق اسم (العين) بل وضع للكل وصفاً متساوياً بخلاف (المستعار) و (المنقول) .

و (المستعار) ينبغى أن يجتنب فى البراهين ، دون المواعظ ، والخطابيات ، والشعر ، بل هى أبلغ باستعماله فيها .

وأما المنقول : فيستعمل فى العلوم كلها لمسيس الحاجة إليها ؛ إذ واضع اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعانى ، لم يفردها بالأسامى ، فاضطر غيره إلى النقل .

فـ (الجوهر) وضعه واضع اللغة لـ (حجر) يعرفه الصيرفى . والمتكلم نقله إلى معنى حصله فى نفسه ، وهو أحد أقسام الموجودات .

وهذا مما يكثر استعماله فى العلوم والصناعات .

وأما المشتركة : فلا يثق بها فى البراهين خاصة ، ولا فى الخطابيات ؛ إلا إذا كانت معها قرينة .

وهى أيضاً أقسام .

فنها : ما يقع فى أحوال الصيغة ، كالاسم الذى يتحد فيه بناء الفاعل والمفعول نحو (المختار) فإنك تقول : زيد مختار . والعلم مختار .

وأحدهما : بمعنى الفاعل .

والآخر : بمعنى المفعول .

وكالمضطر ، وأشباهه .

ومنها : ما يقع على عدة أمور متشابهة فى الظاهر ، مختلفة فى الحقيقة ، لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها .

كـ (الحى) الذى يطلق على (الله) وعلى (الإنسان) وعلى (النبات) .

و (النور) الذى يطلق على (المدرك بالبصر ، المضاد للظلام) ، وعلى (العقل الهادى إلى غوامض الأمور) .

فإن قال قائل : فما مثال المستعار ؟

قلنا : مثاله : استعارة أطراف الحيوان ، لغير الحيوان . كقولهم : (رأس المال) (وجه النهار) (عين الماء) (حاجب الشمس) (أنف الجبل) (ريق المزن) (يد الدهر) (جناح الطريق) (كبد السماء) .

وكقولهم (بين سمع الأرض وبصرها) وكقولهم (أبدى للشر ناجذيه) و (دارت رحى الحرب) و (شابت مفارق الجبال) .

وكقولهم : (الشيب عنوان الموت) ، و (الرشوة رشا الحاجة) (العيال سوس المال) (الوحدة قبر الحى) (الإرجاف زند الفتنة) (الشمس قطيفة مباحة للمساكين) .

ومن استعارات القرآن (وإنه فى أم الكتاب) ، (لِتُنْذِرَ بِهِ أُمَّ القُرَى ومَنْ حَوْلَهَا) . (واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) . (والصُّبْحِ إذا تَنَفَّسَ) . (فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ والخَوْفِ) . (كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً للحَرْبِ أطفَأَها اللهُ) . (أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا) . (فما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ والأرضُ) ، (واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) . (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ) ، (وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَبُ) .

ونظائره مما يكثر ، وهذه الاستعارات بنوع مناسبة بين المستعمار والمستعار منه.

فإن قيل : فما معنى المجاز ؟

قلنا : قد يراد به المستعار ، فالمعنى أنه قد تجوز عن وضعه .

وقد يراد به ما يقتضى الحقيقة .

وفى الإطلاق خلافه، كقوله : (واسْأَلِ الْقَرْيَةَ) إذ المسئول بالحقيقة أهل القرية ، لا نفس القرية .

فهذه أمور لفظية ، من أهملها ولم يحكمها فى مبدأ نظره ، كثر غلطه ، ولم يدر من أين أتى .

قال الإمام الغزالي في محك النظر :

الفصل الثالث

من فن السوابق في احكام السوابق

المعاني المؤلفة تأليفاً يتطرق اليه التصديق والتكذيب ، كقولنا مثلا العالم حادث والباريء تعالى قديم ، فان هذا يرجع الى تأليف القوة المفكرة بين معرفتين لذاتين مفردين ، ونسبة احدهما الى الآخر بالاثبات ، فان قلت العالم ليس بقديم ، والباري ليس بحادث ، كانت النسبة نسبة النفي .

وقد التأم هذا القول من جزئين ، يسمي النحويون احدهما مبتدأ والآخر خبراً ، ويسمي المتكلمون احدهما موصوفاً والآخر صفة ، ويسمي الفقهاء احدهما حكماً والآخر محكوماً عليه ويسمي المنطقيون احدهما موضوعاً وهو المخبر عنه والاخر محمولاً وهو الخبر ، ولنصطلح نحن على تسمية الفقهاء فنسميهما حكماً او محكوماً عليه ، ولنسم مجموع

الحكم والمحكوم عليه عليه قضية ، ولنسميهما اذا استعملناهما في سياق قياس مقدمة ، فاذا استفدناهما من قياس نتيجة ، وما دام غير مستنتج من القياس دعوى ان كان لنا خصم ، ومطلوباً ان لم يكن لنا خصم ، فان هذه الاصطلاحات اذا لم تتحرر اختبطت المخاطبات والتعليمات ، بل ربما اضطرب الفكر على الناظر المنفرد بنفسه ، فان فكر الناظر ايضاً لا ينتظم الا بالفاظ وآمال يرتبها في نفسه . ولنذكر من أحكام القضايا واقسامها ما يليق بهذا الايجاز ويتضح الغرض بتفصيلات اربعة .

التفصيل الاول

ان القضية بعد انقسامها الى النافية مثل قولنا العالم ليس بقديم ، والى المثبتة مثل قولنا العالم حادث ، تنقسم بالاضافة الى المحكوم عليه الى التعيين والخصوص والعموم والاهمال ، والقضايا بهذا الاعتبار اربعة (الاولى) قضية في عين ، كقولنا زيد كاتب وهذا السواد المشار اليه باليد عرض (الثانية) قضية مطلقة خاصة ، كقولك بعض الناس كاتب وبعض الاجسام ساكن (الثالثة) قضية مطلقة عامة ، كقولك كل جسم متحيز وكل سواد لون وكل حركة عرض (الرابعة) قضية مهملة كقولنا ، الانسان في خسر ، وعلة هذه القسمة ان المحكوم عليه اما ان يكون

عيناً مشاراً اليه او لا يكون عينا ، فان لم يكن عينـــا فاما ان يحصر بسور بين مقداره بكلية فتكون مطلقة عامة ، وبجزئية فتكو ن مطلقة عامة ، او بجزئية فتكون مطلقة خاصة ، او لا يحصر بسور بل بهمل ، والسور هو قولك كل وبعض ومـــا يقوم مقامهما ، فان سكت عنهما ، بقيت القضية مهملة ، ومن طرق المغالطين المحتالـــين في النظر استعمال المهملات بدل القضايا العامة ، فان المهملات قـــد يعنى بها الخصوص فيصدق طرف النقيض فيها ، اذ قد يقال ليس الانسان في خسر ويراد به الانبياء والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقد يقال الانسان في خسر ويرادبه اكثر الخلق ، فاياك وان تسامح بهذا في النظريات فتغلط ، ومثاله من الفقه ان طلبت استيضاحاً ان يقول الشافعي مثلاً : معلوم ان المطعوم ربوي والسفرجل مطعوم فليكن ربوياً ، فاذا قيل فلم قلت ان المطعوم ربوي ، فيقول الدليل عليه ان البر والشعير والتمر والرز مطعومات ، وهي ربوية فينبغي ان يقال له قولك العموم ربوي اردت بـــه كل المطعومات او بعضها ، فان اردت به البعض ، لم تلزم النتيجة ، اذ يمكن ان يكون السفرجل من البعض الذي ليس بربوي ، ويكون هذا خللا في نظر القياس مخرجاً له عن كونه منتجاً كما سيأتي وجهه ، وان اردت به الكل فمن اين عرفت هذا ، وليس يظهر هذا بما ذكرته من البر والشعير

والتمر والرز ما لم تبين ان كل المطعومات ربوية ، وهذا المثال وان كان في هذا المقام واضحاً ، فانه يتفق في امثاله عند تراكم الاقيسة صور غامضة يجب الاحتراز عنها .

التفصيل الثـــاني

ان الحكم المنسوب الى المحكوم عليه في القضية لا يخلو عن ثلاثة اقسام ، وهي الامكانُ والوجودُ والاستحالةُ مثال الحكم الذي نسبتـه نسبة الامكان ، قولك الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب ، اذ الكتابة بالاضافة في حيز الامكان ، ومثال الواجب قولك السواد لون والسواد ليس بلون ، اذ نسبة اللون الى السواد نسبة الوجوب والضرورة ، ومثال الممتنع قولك السواد علم والسواد ليس بعلم ، والانسان حجر والانسان ليس بحجر ، فان قلت لا استحالة في قولك الانسان ليس بحجر بل هو واجب ،ولا وجوب في قولك السواد ليس بلون بل هو ممتنع ، فكيف جمعت بين النفي والاثبات ، فاعلم اني لم اقصد ذكر الامتناع والوجوب في جملة القضية المسلمة على الحكم والمحكوم عليـــه ، ولكني اخذت الحكم مفرد وبينت نسبته الى المحكوم عليه ، ثم القضية قـــد تتضمن النفي والاثبات ويكون بعضه صادقاً وبعضه كاذباً وليس الغرض ذلك .

التفصيل الثالث في بيان نقيض القضية

وهذا مما يحتاج اليه ، اذ رب مطلوب لا يقوم على نفسه دليل ، ولكن يقوم الدليل على بطلان نقيضه ، فيتسلق من أبطاله الى اثبات نقيضه ، فلا بد من معرفته ، وربما يظن ان نقيض القضية جلى لا يحتاج الى البيان ومع ذلك فانه مثار لجملة من الاغاليط لا تحصى ، فان الامور في اوائلها تلوح جلية ولكن إذا لم يهتم الناظر بتنقيحها وتحقيقها اعتاص عليه التفصيل بين القضيتين المتنافيتين ، واعني بالقضيتين المتنافيتين كل قضيتين اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى بالضرورة ، كقولنا العالم حادث العالم ليس بحادث ، وهما قضيتان تصدق احداهما وتكذب الاخرى ، وانما يلزم صدق احداهما من كذب الاخرى بستة شروط .

(الشرط الاول) ان يكون المحكوم عليه في القضيتين واحداً بالذات لا بمجرد اللفظ ، فان اتحد الاسم دون المعنى لم يتناقضا ، كقولك النور مدرك بالبصر ، النور ليس بمدرك بالبصر ، فهما صادقان ان اردت باحدهما الضوء وبالاخر نور العقل ، وكذلك لا يتناقض قول الفقهاء المضطر مختار المضطر ليس بمختار ، في مسئلة المكره ، وقولهم المضطر آثم ، المضطر غير آثم ، اذ المضطر قد يعبر به عن المدعو بالسيف الى الفعل فالاسم متحد والمعنى مختلف .

(الشرط الثاني) ان يكون الحكم واحداً والاثم متناقضاً ، كقولك العالم قديم ، العالم ليس بقديم ، واردت باحد القديمين ما اراد الله تعالى بقوله (كالعرجون القديم) وكذلك ايضاً لم يتناقض قول الخصمين ، المكره مختار والمكره ليس بمختار ، اذ ذكرنا ان المختار عبارة عن معنيين مختلفين .

(الشرط الثالث) ان تتحد الاضافة في الامور الاضافية ، فانك لو قلت زيد اب زيد ليس باب لم يتناقض ، اذ يكون ابا لبكر ولا يكون ابا لخالد ، وكذلك تقول زيد اب زيد ابن ، فيكون ابا لشخص وابناً لاخر ، والعشرة نصف العشرة ليست بنصف ، اي هي نصف العشرين وليست نصف الثلاثين ، وفي النظريات الفقهية والعقلية اغاليط كثيرة هذا منشأها ، كقولك المرأة مولى عليها المرأة ليس بمولى عليها ، وهما صادقتان بالاضافة الى النكاح والبيع والى العصبة والاجنبي .

(الشرط الرابع) ان يتساويا في القوة والفعل ، فانك تقول الماء في الكوز مرو بالقوة وليس بمرو بالفعل ، وهما صادقتان ، والسيف بالغمد صارم وليس وهما صادقتان ، والفاسق شاهد وليس بشاهد ، ومن هذا خلط المختلفون في ان الله تعالى في الازل خالق وان الله تعالى في الازل ليس بخالق .

(الشرط الخامس) التساوي في الجزء والكل ، فانك تقول الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ، اي اسود البشرة ليس باسود الاسنان ، فيصدقان وعن هذا الغلط تخيل من بعد عن التحصيل ، ان العالمية حال بجملة زيد اذ قلنا زيد عالم وزيد عبارة عن جملته ولم يعرف انا اذا قلنا زيد في بغداد لم نرد به انه في كل البلد ، بل في بعضه ، وان كانت بغداد عبارة عن كل البلد ، ولكن اعني بالعادة والحس بيان ان زيداً في بغداد في مكان يساوي مساحة بدنه ، وكذلك اعني وضوح الامر ، اذ تقول ان زيداً عالم بحر لا يجري من قلبه او دماغه .

(الشرط السادس) التساوي في الزمان والمكان ، فانك تقول العالم حادث ، العالم ليس بحادث ، وهما صادقان ولكنه حادث عند اول وجوده ، وليس بحادث قبله ولا بعده ، بل قبله معدوم وبعده باق ، وتقول الصبي ينبت له اسنان ، الصبي لا ينبت له اسنان ، ونعني باحدهما السنة الاولى وبالآخر بعده ، ولا ينبغي ان نطول بتعديد الشروط والامثلة ، فلنجمل له ضبطاً ، وهو ان القضية المناقضة هي التي تسلب مثلاً ما تثبته الاولى بعينه او تثبت ما سلبته الاولى ونفته ، وفي ذلك الوقت والمكان والحال وتلك الاضافة بعينها ، وبالقوة ان كان ذلك بالقوة ، وبالفعل ان كان ذلك بالفعل ، وكذا في الجزء والكل ، ويحصل

ذلك بان لا تخالف القضية النافية المثبتة الا في تبديل النفي بالاثبات فقط، هذا اذا كانت القضية قضية في عين ، فان كانت عامة زادت شريطة اخرى ، وهي ان تكون احداهما عامة والاخرى خاصة ، ليلزم التناقض والا يتصور ان يجتمعا في الصدق او الكذب، ولا يكون التناقض ضرورياً ، فان القضيتين العاميتين في نسبة الممكنات كاذبتان ، كقولنا كل انسان كاتب ،لا احد من الناس كاتب، والخاصتان صادقتان، كقولك بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب ، فتأمل هذه الشروط واستخرج من نفسك بقية الامثلة .

التفصيل الرابع في بيان عكس القضية

وهذا ايضاً يحتاج اليه ، وربما لا يصادف الدليل على نفس المطلوب ويصادف على عكسه،فيمكن التوصل منه الى المطلوب واعني بالعكس ان تجعل الحكم محكوماً عليه والمحكوم عليه حكما ، ولا تتصرف فيه الا هذا القدر ، وتبقى القضية صادقة فعند ذلك تقول هذه قضية منعكسة اي عكسها ايضاً صادق والقضايا بهذا الأعتبار اربع .

(الاولى) نافية عامة ولسنا نتكلم في قضية العين ، فانها لا تستعمل في النظريات ،بل في الاعمال والصناعات والعادات ، فالنافية العامة تنعكس

مثل نقيسها نافية عامة ، فمها صدق قولنا لا متحيز واحد ، عرض صدق قولنالا عرض واحد متحيز ،واذا صدق قولنا لا سواد واحد ،علم صدق قولنا لا علم واحد سواد ، فأن ما يسلب عن الشيء فمسلوب عنه الشيء بالضرورة .

(الثانية) النافية الخاصة ، ولا يصدق عكسها البتة ، فانك اذا قلت بعض اللون ليس بسواد لم يمكن ان تقول وبعض السواد ليس بلون ، ولا امكنك ان تقول كل السواد ليس بلون.

(الثالثة) المثبتة العامة ولا تنعكس مثل نفسها،فانك مهما قلت بعض الالوان سواد صدق كقولك بعض السواد لون ، فان كون كل سواد لون لايخرج عن الصدق قولنا بعض السواد لون ، ولا يلتفت الى فحوى الخطاب ، فليس ذلك من مقتضى وضع اللفظ وهو غرضنا هذا، وان كان صحيحاً في موضعه.

(الرابعة) المثبتة الخاصة ، وهي تنعكس كنفسها ، فانك مهما قلت بعض الجماد جسم ، صدق ، قولك بعض الجسم جماد ، واقتصر من السوابق على هذا القدر ، فالزيادة غلبة لا تليق بحجم هذا الكتاب.

الفن الثاني

من محك القياس في المقاصد وهو طرفان

احدهما في نظم القياس والآخر في محك النظم ، وشرطه وهو

المقدمات ، واعلم اني اعني بالقياس قضايا الفت تأليفاً ، يلزم من تسليمها بالضرورة قضية اخرى ، وهذا ليس يتحد نمطه ، بل يرجع الى ثلاثة انواع مختلفة المأخذ والبقايا ترجع اليها ، اما النمط الاول فنظمه من ثلاثة اوجه .

(النظم الاول) ان تكون العلة حكماً في احدى المقدمتين محكوماً عليه في الاخرى ، مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ، فيلزم منه ان كل جسم حادث ، وقولنا في الفقه كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ، فيلزم منه ان كل نبيذ حرام ، وعادة الفقهاء في الصيغة ان يقولوا النبيذ مسكر ، فينبغي ان يكون حراماً ، قياساً على الخمر ، ولا ينكشف الغطاء ولا تنقطع المطالبة الا بالنظم الذي ذكرناه ، ومثل هذه الاقيسة اذا لم يمكن ردها الى هذ النظم ، لم تكن النتيجة لازمة ، ولم تنقطع المطالبة ، فاذا فهمت صورة هذا النظم ، فاعلم ان في هذا القياس مقدمتين احداهما قولنا ، كل نبيذ مسكر والاخرى قولنا كل مسكر حرام ، وكل مقدمة تنقسم الى جزئين بالضرورة مبتدأ وخبر ، وحكم ومحكوم عليه ، فيكون مجموع اجزائها اربعة امور ، تتكرر في المقدمتين ، فتعود الى ثلاثة بالضرورة لانها لو بقيت اربعة لم تشترك المقدمتان في شيء ، وبطل الازدواج بينهما ، ولا تتولد

النتيجة ، فانك اذا قلت النبيذ مسكر ، ولم تتعرض في المقدمة الثانية ، لا للنبيذ ولا للمسكر ولكن قلت والقتل حرام ، او العالم حادث ، فلا ترتبط احداهما بالاخرى ، فبالضرورة لا بد من ان يكون احد الاجزاء الاربعة متكرراً في المقدمتين ، فيرجع الى ثلاثة ، فلنصطلح على تسمية المكرر في المقدمتين علة ، وهو الذي يمكن ان يقرن بقولك ، لانه في جواب المطالبة ، فانه اذا قيل لك ، لم قلت ان النبيذ حرام ، فتقول لأنه مسكر ، ولا تقول لانه حرام ، فما يقترن به لان هو العلة ، ولنسم ما يجري مجرى النبيذ محكوماً عليه وما يجري مجرى الحرام حكما فانا في النتيجة نقول فالنبيذ حرام ، فنحكم على النبيذ بانه حرام ، ونشتق للمقدمتين اسمين مختلفين من الاجزاء والمعاني التي تشتمل عليها لتسهيل علينا الاشارة اليهما في التفهيم والمخاطبة ، ولا يمكن اشتقاق اسمين مختلفين لهما من العلة ، فان العلة داخلة فيهما جميعاً ، فنشتقه من الجزءين الآخرين ، فالمقدمة التي فيها تعرض للمحكوم عليه ، نسميها المقدمة الاولى ، والتي فيها الحكم ، نسميها الثانية اشتقاقاً من ترتيب اجزاء النتيجة ، فانا نقول في النتيجة فالنبيذ حرام ، فيكون النبيذ اولاً والحرام ثانياً ، والمقدمة التي فيها المحكوم عليه لا يتصور ان يكون فيها الحكم ، وهي مقدمة ، والتي فيها الحكم ، لا يتصور ان يكون فيها

المحكوم عليه ، وهي مقدمة ، بل هما خاصتـــان للمقدمتين ، واعلم ان النتيجة انما تلزم من هذا القياس اذا كانت المقدمتان مسلمتين يقيناً ان كان المطلوب عقلياً ، او ظنا ان كان المطلوب فقهياً ، فان نازعك الخصم في قولك كل مسكر حرام ، فاثباته بالنقل ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام ، فان لم تتمكن من تحقيق تلك المقدمة بحس ولا غيره ، ولا من اثبات الثاني بنقل او غيره ، لم ينفعك القياس ، ومهما سلمنـــا لم يتصور النزاع في النتيجة البتة ، بل كل عقل صدق المقدمتين فهو مضطر للتصديق بالنتيجـــة مهما احضرهما في الذهن واحضر مجموعهما بالبال ، وحاصل وجه الدلالة في هذا النظم ، ان الحكم على الصفـــة حكم على الموصوف ، فانك اذا قلت النبيذ مسكر فقد جعلت المسكر وصفاً ، فاذا قلت المسكر حرام ، فقد حكمت على الوصف ، فبالضرورة يدخل فيه الموصوف ، فانك اذا قلت النبيـــذ مسكر وكل مسكر حرام ، وبطل قولنا النبيذ حرام ، مع انه مسلم انه مسكر ، بطل قولنا ان كل مسكر حرام ، اذ ظهر لنا مسكر ليس بحرام ، ومهما صدقت القضيـــة العامة لم يمكن ان يخرج منها بعض المسميات ، وهذا النظم له شرطان حتى يكون منتجاً ، شرط في المقدمة الاولى ، وهو ان تكون مثبتة ، فان كانت نافية لم ينتج ، لأنك اذا نفيت شيئاً عن شيء لم يكن الحكم

على المنفي حكماً على المنفي عنه ، فانك اذا قلت ، لا خل واحد مسكر وكل مسكر حرام ، لم يلزم منه حكم في الخل ، اذ وقعت المباينة بين الخل والمسكر فحكمك على المسكر بالنفي او الاثبات لا يتعدى الى الخل البتة .

(الشرط الثاني) ان تكون المقدمة الثانية عامة حتى يدخل بسبب عمومها المحكوم عليه فيه ، فانك لو قلت كل سفرجل مطعوم وبعض المطعوم ربوي ، لم يلزم منه كون السفرجل ربوياً ، اذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم ان يتناول السفرجل ، بل ربما كان الربوي بعضاً آخر ، نعم اذا قلت وكل مطعوم ربوي لزم حكم الربا في السفرجل ، ولكن يحتاج الى اثبات المقدمة بعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام ، او بمدرك آخر ، وسنذكر مدارك المقدمات في الطرف الثاني من هذا الفن ، فان قلت بماذا فارق هذا النظم النظمين بعده ، فاعلم ان العلة اما ان توضع بحيث تكون حكماً في المقدمتين او محكوماً عليه في المقدمتين ، او توضع بحيث تكون حكماً في احدى المقدمتين ، محكوماً عليه في الاخرى ، وهذا الآخر هو النظم الاول وهو الاوضح ، فان الثاني والثالث لا يتضح غاية

الاتضاح بالبرهان المحقق الا بالرد اليه ، فلذلك قدمته وسميتـــه النظم الاول الاوضح .

النظم الثاني من نظم القياس ان تكون العلة ، اعني المعنى المتكرر في المقدمتين ، حكماً في المقدمتين ، اعني ان يكون خبراً فيهما ، ولا يكون مبتدأ في احدهما خبراً في الآخر ، ولا مبتدأ فيهما جميعاً مثاله قولنا ، ان الباري تعالى ليس بجسم ، لان الباري ليس بمؤلف وكل جسم مؤلف ، فالباري ليس بجسم ، ، فهاهنا ثلاثـــة معان الباري والمؤلف والجسم ، والمتكرر في المقدمتين هو المؤلف فهو العلة وتراه خبراً في المقدمتين ، غير مبتدأ بـــه بخلاف المسكر في النظم الاول ، اذ كان خبراً في احدهما مبتدأ في الاخرى ، ووجه لزومه النتيجة يمكن تفهيمه مجملاً ومفصلاً ومحققاً ، اما المجمل فهو ان كل شيئـــين ثبت لأحدهما ما أنتفى عن الآخر ، ولا يكون بينها التقاء واتصال لا يجوز ان يخـــبر باحدهمـــا عن الآخر ، فالتأليف ثابت للجسم ومنفي عن الباري ، فلا يكون بين معنى الجسم والباري التقاء ، فلا يقال الباري جسم ولا يقال الجسم باري ، واما بالتحقيق والتفصيل فينبغي ان يرد الى النظم الاول بعكس المقدمة النافية ، ولنعدل الى مثال آخر تصاوناً عن ترديد لفظ الباري ، فان قول القائل انه ليس بجسم كانه سوء ، كما ان قوله هو جسم

كفر ، فان من قال للملك انه ليس بحجام ولا بحائك فقد اساء الادب ، اذ وهم امكان ما صرح بنفيه ، اذ لا يتعرض الا لنفي ما له امكان في العادة والجسمية اشد استحالة في ذاته تعالى عن قول الزائغين من الحياكة والحجامة في الملك ، فنقول مثلاً الاجسام ليست ازلية اذ كل جسم مؤلف ولا ازلي واحد مؤلف ، فيلزم منه لا جسم واحد ازلي اذ صار المؤلف ثابتاً للجسم مسلوباً عن الازلي ولا يبقى بين الأزلي والجسم ارتباط الخبر والمخبر ، وتفصيله بان تنعكس المقدمة النافية فانها نافية عامة ، وقد قدمنا ان النافية العامة تنعكس مثل نفسها ، فاذا صدق قولنا ، ولا مؤلف واحد ازلي وهو عكسه فنضيف اليه قولنا وكل جسم مؤلف فيعود الى النظم الاول ، فيكون وجه دلالته ولزوم نتيجته ما سبق وخاصية هذا النظم انه لا ينتج الا القضية النافية ، اما الاثبات فلا ، واما النظم الاول فهو اكمل لانه ينتج القضايا الاربعة ، اعني المثبتة العامة والمثبتة الخاصة ، والنافية العامة والنافية الخاصة ولم نفرد تفصيل هذه الآحاد استثقال التطويل ، فان قلت فلم لا ينتج هذا النظم الاثبات فاعلم ان هذا لا ينتج الا النفي ، ومن شرطه ان تختلف المقدمتان ايضاً في النفي والاثبات ، فان كانتا مثبتتين لم ينتجا لان حاصل هذا النظم يرجع الى الحكم بشيء واحد على شيئين وليس من ضرورة كل شيئين يحكم عليهما بشيء

واحدان يخبر بأحدهما عن الآخر فانا نحكم على السواد والبياض جميعاً باللونية، ولا يلزم ان يخبر عن السواد بانه بياض ولا عن البياض بانه سواد، ونظم القياس فيه ان يقال، كل سواد لون، وكل بياض لون فكل سواد بياض او كل بياض سواد، واللون هو المتكرر وقد جعل خبراً في المقدمتين، ولم ينتج بين المعنيين لا اتصالاً ولا انفصالاً، نعم كل شيئين اخبر عن احدهما بما يخبر عن الآخر بنفيه يجب ان يكون بينهما انفصال وهو النفي، وبرهانه عكس المقدمة النافية ليعود الى النظم الاول.

النظم الثالث ان تكون العلة مبتدأ في المقدمتين جميعاً، فهذا اذا جمع شروطه كان منتجاً، ولكن نتيجة خاصة لا عامة، مثاله كل سواد عرض وكل سواد لون، فيلزم منه ان بعض العرض لون، وكذلك اذا قلت كل بر مطعوم وكل بر ربوي، فيلزم منه بالضرورة ان بعض المطعوم ربوي، وبيان وجه دلالته ولزوم النتيجة منه بالاجمال ان الربوي والمطعوم حكمنا بهما على شيء واحد، وهو البر فيلزم بالضرورة بينهما التقاء واقل درجات الالتقاء ان يوجب حكماً خاصاً، وان لم يكن عاماً وبعض الربوي مطعوم وان لم يمكن ان يقال بمجرد هذا كل والمطعوم ربوي او كل ربوي مطعوم، واما تفصيل تفهيمه فهو بان تعكس المقدمة التي ذكرناها اولاً، وهو قولنا كل بر مطعوم، وقد

ذكرنا ان المثبتة العامة تنعكس مثبتة خاصة فان صدق قولنا كل بر مطعوم صدق قولنا بعض المطعوم بر ، فتبقى المقدمة الثانية وهو ان كل بر ربوي ويرجع الى النظم الاول ، اذ يصير المطعوم الذي هو المتكرر مبتدأ في احدى المقدمتين خبراً في الاخرى ، وشرط الانتاج في هذا النظم ان تكون المقدمة الاولى التي فيها المحكوم عليه مثبتة ولا تكون نافية ، كما شرطنا ذلك في النظم الاول ، فان كانت نافية لم تلزم النتيجة ولا يضر ان تكون خاصة ، والذي يشترك فيه كل نظم امران ، احدهما انه لا بد ان يكون في جملة المقدمتين قضية عامة فلا تلزم نتيجة من خاصتين البتة ، والثاني ان يكون فيهما مثبتة فلا تلزم نتيجة من نافيتين قط ، ولهذا شرح لكن لا اظنك تهتدي الى ذلك بنفسك مهما ساعدك الجد في التأمل والمثابرة على الممارسة ، فان عليك وظيفتان ، احدهما تأمل هذه الامور الدقيقة ، والاخرى الانس بهذه الالفاظ الغريبة ، فاني اخترعت اكثرها من تلقاء انفسي لان الاصطلاحات في هذا الفن ثلاثة ، اصطلاح المتكلمين والفقهاء والمنطقيين ، ولا أوثر ان اتبع واحداً منهم فيقصر فهمك عليه ، ولا تفهم اصطلاح الفريقين الاخرين ، ولكن استعملت من الالفاظ ما رأيته كالتداول بين جميعهم ، واخترعت الفاظاً لم يشتركوا في استعمالها ، حتى اذا فهمت

المعاني بهذه الالفاظ فما تصادفه في سائر الكتب يمكنك ان ترده اليها وتطلع على مرادهم منها .

النمط الثاني من القياس الا يكون فيه علة وحكم ومحكوم عليه كما سبق ، بل تكون فيه مقدمتان ، والمقدمة الاولى تشتمل على قضيتين ، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر واحد من تينك القضيتين او نقيضها ، ولنسم هذا النمط نمط التلازم ، ومثاله قولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث ، ومعلوم انه محدث فتلزم منه نتيجة ، وهو ان له محدثاً بالضرورة ، فالمقدمة الاولى قولنا ان كان العالم حادثاً وهما قضيتان ان حذف قولنا ان كان احدهما قولنا العالم حادث ولنسمه المقدم والثاني قولنا فله محدث ولنسمه اللازم او التابع ، والمقدمة الثانية اشتملت على تسليم عين القضية التي سميناها مقدماً وهو قولنا معلوم ان العالم حادث ، فتلزم منه نتيجة وهو ان العالم محدث ، وهو عين اللازم ، ومثاله في الفقه قولنا ، ان كان الوتر يؤدي على الراحلة بكل حال فهو نفل ، ومعلوم انه يؤدي على الراحلة بكل حال ، فثبت انه نفل ، وهذا النمط يتطرق اليه اربع تسليمات ينتج منها اثنان ولا ينتج اثنان ، اما المنتج فتسليم عين القضية التي سميناها مقدماً فانه ينتج عين اللازم ، مثاله قولنا ان كانت هذه الصلاة صحيحة

فالمصلي متطهر ، ومعلوم ان هذه الصلاة صحيحة فيلزم منه المصلي متطهر ، ومثاله من الحس قولنا ان كان هذا سواداً فهو لون ،ومعلوم انه سواد فهو اذاً لون ،واما المنتج الآخر فهو تسليم نقيض اللازم فانه ينتج نقيض المقدم ، ومثاله قولنا ان كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر ،ومعلوم ان المصلي غير متطهر ،فينتج ان الصلاة ليست صحيحة ،فانظر كيف انتج تسليم نقيض اللازم نقيض المقدم ،ومثاله ايضاً قولنا ان كان بيع الغائب صحيحاً فهو يلزم بصريح الالزام ، ومعلوم ان هذا اللازم باطل فانه ليس يلزم بصريح الالزام فيلزم منه نقيض المقدم ،وهو ان البيع غير صحيح ومثاله ايضاً قولنا ان الباري تعالى على العرش فهو مقدر لأنه مساو للعرش او اصغر او اكبر ، ومعلوم ان اللازم محال وهو كونه مقدراً فيكون المقدم محالاً ،ووجه دلالة هذا ان المؤدي الى المحال محال ،وقول الخصم انه على العرش مؤدي الى المحال فهو محال ،وقوله ان بيع الغائب صحيح مؤد الى المحال وهو ان يلزم بصريح الالزام على خلاف الاجماع والمؤد الى المحال محال ، فأما الذي لا ينتج فهو تسليم عين اللازم ، فانا اذا قلنا ان كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر ،ومعلوم ان المصلي متطهر ،فيلزم ان الصلاة صحيحة وهو غير صحيح ،اذ ربما تكون الصلاة باطلة بعلة اخرى سوى الطهارة ، وكذلك تسليم نقيض المقدم لا ينتج لا عين اللازم ولا نقيضه ،فانك لو قلت ومعلوم

ملزمه + جهد ساقط

المعاني بهذه الالفاظ فما تصادفه في سائر الكتب يمكنك ان ترده اليها وتطلع على مرادهم منها .

النمط الثاني من القياس الا يكون فيه علة وحكم ومحكوم عليه كما سبق، بل تكون فيه مقدمتان ، والمقدمة الاولى تشتمل على قضيتين ، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر واحد من تينك القضيتين او نقيضها ، ولنسم هذا النمط نمط التلازم، ومثاله قولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث ، ومعلوم انه محدث فتلزم منه نتيجة ، وهو ان له محدثاً بالضرورة ، فالمقدمة الاولى قولنا ان كان العالم حادثاً وهما قضيتان ان حذف قولنا ان كان احدهما قولنا العالم حادث ولنسمه المقدم والثاني قولنا فله محدث ولنسمه اللازم او التابع ، والمقدمة الثانية اشتملت على تسليم عين القضية التي سميناها مقدماً وهو قولنا معلوم ان العالم حادث ، فتلزم منه نتيجة وهو ان العالم محدث ، وهو عين اللازم ، ومثاله في الفقه قولنا ، ان كان الوتر يؤدي على الراحلة بكل حال فهو نفل ، ومعلوم انه يؤدي على الراحلة بكل حال ، فثبت انه نفل ، وهذا النمط يتطرق اليه اربع تسليمات ينتج منها اثنان ولا ينتج اثنان ، اما المنتج فتسليم عين القضية التي سميناها مقدماً فانه ينتج عين اللازم ، مثاله قولنا ان كانت هذه الصلاة صحيحة

فان انتفاء السواد لا يوجب انتفاء اللون ولا ثبوته ، وهو الذي عنيناه بقولنا ان تسليم نقيض المقدم لا ينتج لا عين اللازم ولا نقيضه ، واما جعل الاخص لازماً للاعم فهو خطأ ، كمن يقول ان كان هذا لوناً فهو سواد وان كان اللازم مساوياً للمتقدم انتج منه اربع تسليمات ، كقولنا ان كان زنا المحصن موجوداً فالرجم واجب ومعلوم انه موجود فاذن الرجم واجب او معلوم انه غير موجود فاذا الرجم غير واجب او معلوم ان الرجم واجب ، فاذا زنا المحصن موجود او معلوم ان الرجم غير واجب ، فاذا الزنا غير موجود ، وكذلك كل معلوم له علة وهو مساو لعلته ويلزم احدهما الآخر ، فينتج فيه التسليمات الاربع ومثاله من المحسوس ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، لكنها طالعة فهو موجود لكنها غير طالعة فهو غير موجود ، ولكن النهار موجود فالشمس طالعة ولكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة .

(النمط الثالث نمط التعاند) وهو على ضد نمط التلازم ، والمتكلمون يسمونه السبر والتقسيم ، والمنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل ، ونحن سميناه التعاند ، ومثاله العالم اما قديم واما حادث ، فهذه مقدمة وهما قضيتان بحذف ، اما الاولى قولنا العالم قديم والثانية قولنا العالم حادث ، فتسليم احدى القضيتين او نقيضها يلزم منه لا محالة نتيجة ، وينتج فيه

اربع تسميات ، فانا نقول ومعلوم انه حادث فيلزم منه نقيض المقدمة الاخرى ، وهو انه ليس بقديم اونقول ومعلوم انه ليس بحادث فيلزم منه عين المقدمة الاخرى ، او نقول ومعلوم انه قديم فيلزم منه نقيض الاخرى وهو انه ليس بحادث ، او نقول ومعلوم انه ليس بقديم فيلزم منه عين الاخرى ، فبالجملة كل قسمين متناقضين متقابلين اذا وجد فيهما شرائط التناقض كما سبق فينتج اثبات احدهما نفي الآخر ونفي احدهما اثبات الآخر ، ولا يشترط ان تنحصر المقدمة في قسمين بل شرطه ان تستوفى اقسامه ، وان كان ثلاثاً فانا نقول هذا الشيء اما مساو واما اقل واما اكثر ، فهذه ثلاثة ولكنها حاصرة ، فاثبات واحد ينتج نفي الآخرين ،وابطال اثنين ينتج اثبات الثالث ، وابطال واحد ينتج انحصار الحق في الآخرين ، احدهما لا بعينه والذي لا ينتج فهو ان لا يكون محصوراً ، كقولك زيد اما بالعراق واما بالحجاز ، وهذا مما يوجب اثبات واحد نفي الآخر فانه ان ثبت انه بالعراق انتفى عن الحجاز وغيره واما ابطال واحد فلا ينتج اثبات الآخر ،اذ ربما يكون في صقع ثالث،ويكاد يكون كلام من يستدل على اثبات رؤية الباري باحالة تصحيح الرؤية على الوجود غير محصور ، إلا ان نتكلف لحصره وجهاً بان نقول تصحيح الرؤية ،لا يخلو اما ان

يكون بكونه جوهراً فيبطل بالعرض او كونه عرضاً فيبطل بالجوهر ، او كونه سواداً او لوناً فيبطل بالحركة ، فلا تبقى شركة لهذه المختلفات الا في الوجود فهو المصحح ، اذ يمكن ان يكون قد بقي امر آخر مشترك لم يعثر عليه الباحث سوى الموجود ، مثل كونه بجهة من الرائي مثلاً فان ابطال هذا ايضاً فلعل، ثم معنى آخر الا ان نتكلف حصر المعاني ونتكلف نفي جميعها ونبين ان طلب مصحح لا بد منه، فعند ذلك تحصل النتيجة فهذه ضروب الاقيسة ، فكل استدلال لا يمكن رده الى هذه الضروب فهو غير منتج ، وسنزيده شرحاً في حق اللواحق .

قال الامام الغزالي في محك النظر :-

(القسم الثاني من الكتاب في محك الحد)

قد ذكرنا ان احد قسمي الادراك هو المعرفة اعني العلم بالمفردات وان ذلك لا ينال الا بالحد فلنورد فيه (فنين) احدهما ما يجري مجرى القوانين والأصول، والآخر ما يجري مجرى الامتحانات للقوانين .

(القانون الاول) ان الحد يذكر جواباً عن سؤال في المحاورات ولا يكون الحد جواباً عن كل سؤال بل عن بعضه والسؤال طلب وله لا محالة مطلب وصيغة والصيغ والمطالب كثيرة ولكن امهات المطالب اربع .

المطلب الاول : مطلب هل اذ يطلب بهذه الصيغة امران اما اصل الوجود كقول القائل هل الله موجود او يطلب الموجود بحال وصفة كقوله

هل الله خالق البشر وهل الله حي؟

المطلب الثاني: مطلب ما ويطلق على ثلاثة اوجه؛ الاول ان يطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدري العقار ما العقار فيقال له الخمر اذا كان يعرف الخمر الثاني ان يطلب لفظاً مميزاً يتميز به المسئول عنه عن غيره بكلام جامع مانع كيف ما كان الكلام سواء كان عبارة عن لوازمه او ذاتياته كقول القائل ما الخمر اي ما حد الخمر فيقال هو المائع الذي يقذف بالزبد ثم يستحيل الى الحموضة ويحفظ في الدن والمقصود ان لا يتعرض لذاتياته ولكن تجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته الخمر بحيث لا يخرج عنه خمر ولا يدخل فيه ما ليس بخمر.

الثالث: ان يقال ما الخمر فيقال هو شراب مسكر معتصر من العنب فيكون ذلك كاشفاً عن كنه حقيقته الذاتية ويتبعه ايضاً انه تمييز جامع مانع ولكن ليس المقصود التمييز بل تصور كنه الشيء وحقيقته ثم التمييز يتبعه لا محالة واسم الحد في العادة قد يطلق على هذه الاجوبة الثلاثة على سبيل الاشتراك فلنخترع لكل واحد اسماً ولنسم الاول حداً لفظياً اذ السائل ليس يطلب الا شرح اللفظ ولنسم الثاني حداً رسمياً وهو طلب مترسم بالعلم غير متشوف الى درك حقيقة الشيء ولنسم الثالث حداً حقيقياً إذ مدرك الطالب فيه درك حقيقة الشيء وهذا السائل

شرطه ان يكون مشتملاً على جميع ذاتيات الشيء فانه لو سئل عن حد الحيوان فقال جسم فقد جاء بوصف كاف لو كان ذلك كافياً في الجمع والمنع ولكنه ناقص بل حقه ان يضيف اليه المتحرك بالارادة فان كنه حقيقة الحيوان يدركه العقل بمجموع الامرين فاما المترسم الطالب للتمييز فيكفيه قولك حساس وان لم تقل جسم ايضاً .

(واما المطلب) : الثالث فمطلب لم وهو سؤال عن العلة وجوابه بالبرهان وقد سبق .

(واما الرابع) فهو مطلب اي وهو الذي يطلب تمييز ما عرف جملته عما اختلط به كما اذا قيل ما الشجر فقلت انه جسم فينبغي ان يقال اي جسم هو فنقول هو نام واما مطلب كيف واين ومتى وسائر صيغ السؤال فداخل في مطلب هل المطلوب به صفة الموجود .

(القانون الثاني) ان الحاد ينبغي ان يكون بصيراً بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية كما ذكرناه في الفن الاول من الكتاب أعني به طالب الحد الحقيقي اما الاول اللفظي فيتعلق بساذج اللغة واما الرسمي فمؤنته قليلة والامر فيه سهل فان طالبه قانع بالجمع والمنع بأي لفظ كان وانما الغويص العزيز الحد الذي سميناه حقيقياً وليس ذلك الا ذكر كمال

المعاني التي بها قوام ماهية الشيء . اعني بالماهية ما يطلب القائل بقوله ما هو وان هذه صيغة طالب لحقيقة الشيء فلا يؤخذ في جواب الماهية الا الذاتي والذاتي ينقسم الى عام ويسمى جنساً والى اخص ويسمى فصلاً والى خاص ويسمى نوعاً فان كان الذاتي العام لا اعم منه يسمى جنس الاجناس وان كان الذاتي الخاص لا اخص منه يسمى نوع الانواع وهذا اصطلاح المنطقيين ولنصالحهم على هذا الاصطلاح فلا ضير فيه فانه كالمستعمل ايضاً في علومنا ومثاله اذا قلنا الجسم ينقسم الى نام وغير نام والنامي ينقسم الى حيوان وغير حيوان والحيوان ينقسم الى عاقل وهو الانسان والى غير عاقل كالبهائم فالجسم جنس الاجناس اذ لا اعم فوقه والانسان نوع الانواع اذ لا اخص تحته والنامي نوع بالاضافة الى الجسم لانه اخص منه وجنس بالاضافة الى الحيوان لانه اعم منه وكذا الحيوان بين النامي الاعم وبين الانسان الاخص فان قيل كيف لا يكون شيء اخص من الانسان وقولنا شيخ وصبي وطويل وقصير وكاتب وحجام اخص منه .

قلنا لم نعن في هذا الاصطلاح بالجنس الاعم فقط بل عنينا به الاعم الذي هو ذاتي الشيء اي هو داخل في جواب ما هو بحيث لو بطل عن الذهن التصديق بثبوته بطل المحدود وحقيقته عن الذهن وخرج

عن كونه مفهوماً للعقل وعلى هذا الاصطلاح فالموجود لا يدخل في الماهية اذ بطلانه عن الذهن لا يوجب زوال الماهية بيانه اذا قال القائل ما حد المثلث فقلنا شكل تحيط به ثلاثة اضلاع او قال ما حد المسبع فقلنا شكل تحيط به سبعة اضلاع فهم السائل حد المسبع ولو لم يعلم ان المسبع موجود ام لا في الحال فبطلان العلم بوجوده لا يبطل من ذهنه فهم حقيقة المسبع ولو بطل من ذهنه الشكل لم يبق المسبع مفهوماً عنده فقد ادركت التفرقة بين نسبة الوجود اليه وبين نسبة الشكل اليه اذ زوال احدهما عن الذهن مبطل حقيقته وزوال الآخر غير مبطل فهذا هو المراد بهذا الاصطلاح واما الجوهر فعلى ما نعتقده داخل في الماهية فانا نفهم منه المتحيز وهو حقيقة ذاتية فيكون الجنس الاعم عندنا هو الجوهر وينقسم الى جسم وغير جسم وهو الجوهر الفرد واما المنطقيون فيعبرون بالجوهر عن الموجود لا في موضع واذا لم يكن الوجود ذاتياً فبأن يضاف اليه لا في موضع لا يصير ذاتياً لأنه سلب محض فيصح اصطلاحهم بحسب تفاهمهم واعتقادهم لا بحسب اعتقادنا وتفاهمنا واما ما هو اخص من الانسان من كونه طويلاً وقصيراً وكاتباً ومحترفاً وابيض واسود فهو لا يدخل في الماهية اذ لا يتغير بتغيره الجواب عن طلب الماهية فان قيل لنا ما هذا قلنا انسان وكان صغيراً

فكبر وطال واحمر واصفر فسئل مرة اخرى انه ما هو كان الجواب ذلك بعينيه ولو اشير الى ما ينفصل من الاحليل عند الوقاع وقيل ما هو قلنا نطفة فاذا صار جنيناً ثم مولوداً فقيل ما هو تغير الجواب ولم يحسن ان يقال نطفة بل يقال انسان وكذلك الماء اذا سخن فقيل ما هو قلنا انه ماء كما في حالة البرودة ولو استحال ناراً بالنار تغير الجواب فاذا انقسمت الصفات الى ما يتبدل الجواب عن الماهية بتبدلها والى ما لا يتبدل فاذا قد عرفت بهذا معنى الجنس والنوع والفصل .

(القانون الثالث) ان ما وقع السؤال عن ماهيته وأردت ان تحده حداً حقيقياً فعليك فيه وظائف لا يكون الحد حقيقياً الا بها فان تركتها سميناه رسمياً او لفظياً وخرج عن كونه معبراً عن حقيقة الشيء ومصوراً كنه معناه في نفس السائل الاول ان تجمع اجزاء الحد من الجنس والفصول فاذا قيل لك مشيراً الى ما ينبت من الارض ما هو فلا بد وان تقول جسم ولكن لو اقتصرت عليه بطل عليك بالحجر فتحتاج الى الزيادة فتقول نام فتحترز عن ما لا ينمو فهذا الاحتراز يسمى فصلاً اذ فصلت به المحدود عن غيره ثم شرطك ان تذكر جميع ذاتياته وان كان الفاً ولا تبالي بالتطويل ولكن ينبغي ان تقدم الاعم

على الاخص فلا تقول تام جسم بل بالعكس وهذا لو تركته تشوش النظم ولم تخرج الحقيقــة عن كونها مذكورة مع اضطراب اللفظ والانكار عليك في ذلك اقل مما في الاول وهو ان تقتصر على الجسم والثالث انك اذا وجدت الجنس القريب فاياك ان تذكر البعيد معـه فيكون مكرراً كما تقول مائع شراب او تقتصر على البعيد فيكون مبعداً كما اذا قيل ما الخمر فلا تقل جسم مسكر مأخوذ من العنب واذا ذكرت هذا فقد ذكرت ما هو ذاتي ومطرد ومنعكس ولكنه مخيل قاصر عن تصور كنه حقيقة الخمر بل لو قلت مائع مسكر كان اقرب من الجسم وهو ايضاً ضعيف بل ينبغي ان تقول شراب مسكر فانه الاقرب الاخص ولاتجد بعـده جنساً اخص منه اذا ذكرت الجنس فاطلب بعده الفصل اذ الشراب يتناول سائر الاشربة واجتهـد ان تفصل بالذاتيات الا اذا عسر عليك وهو كذلك في اكثر الحدود فاعدل بعد ذكر الجنس الى ذكر اللوازم واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة فان الخفي لا يعرف به كما اذا قيل ما الاسد قلت سبع ابخر يتميز بالبخر عن الكلب فان البخر مـن خواصه ولكنه من الخواص الخفية ولو قلت شجـاع عريض الاعالي لكانت هذه اللوازم والاعراض اقرب الى التفهم لأنها

اجلى واكثر ما يرى في الكتب من الحدود رسمية اذ الحقيقة عزيزة ورعاية الترتيب حتى لا يبتدي بالاخص قبل الاعم عسير وطلب الجنس الاقرب عسير فانك ربما تقول في الاسد انه حيوان شجاع ولا يحضرك لفظ السبع فتجتمع انواع من العسر واحسن الرسميات ما وضع فيها الجنس الاقرب واتم بالخواص المشهورة المعروفة الرابع ان تحترز عن الالفاظ الغريبة الوحشية والمجازية البعيدة والمشتركة المترددة واجتهد في الايجاز ما قدرت وفي طلب اللفظ النص ما امكنك فان اعوذك النص وافتقرت الى الاستعارة فاطلب من الاستعارات ما هو اشد مناسبة للغرض واذكر مرادك به للسائل فما كل امر معقول له عبارة صريحة موضوعة ولو طول مطول او استعار مستعير او أتى بلفظ مشترك وعرف مراده بالتصريح او عرف بالقرينة فلا ينبغي ان يستعظم صنيعه ويبالغ في ذمه ان كان قد كشف الحقيقة بذكر جميع الذاتيات فانه المقصود وهذه المزايا تحسينات وترتيبات كالابازير من المقصود وانما المتجادلون يستعظمون مثل ذلك ويستنكرونه غاية الاستنكار لميل طباعهم القاصرة عن المقصود للاصل والترابع حتى ربما انكروا قول القائل في حد العلم انه الثقة بالمعلوم او ادراك المعلوم من حيث ان الثقة مرددة بين العلم والامانة وهذا المعترض مهوس فان الثقة اذا

قرنت بالمعلوم تعين فيه جهة الفهم ومن قال حد اللون ما يدرك بحاسة العين على وجه كذا وكذا فلا ينبغي ان ينكر هذا لان العين قد يراد بها الذهب والشمس فانه مع قرينة الحاسة ذهب الاجمال وحصل التفهم الذي هو مطلب السؤال واللفظ غير مراد بعينه في الحد الحقيقي الا عند المترسم الذي يحوم حول العبارات فيكون اعتراضه عليها وشغفه بها .

(القانون الرابع في طريق اقتناص الحد)

اعلم ان الحد لا يحصل بالبرهان لأنا اذا قلنا حد الخمر انها شراب مسكر فقيل لنا لم كان محالاً ان تطلب صحته بالبرهان لان قولنا حد الخمر انها شراب مسكر دعوى هي قضية محكومها الخمر وحكمها انها شراب مسكر وهذه القضية ان كانت معلومة بغير وسط فلا حاجة الى البرهان وان لم تعلم وافتقرنا الى وسط وهو البرهان كان صحة ذلك الوسط للمحكوم عليه وصحة الحكم للوسط كل واحدة قضية واحدة فبماذا نعرف صحتها فان احتيج الى وسط آخر تداعى الى غير نهاية وان وقف في موضع بغير وسط فبماذا نعرف في ذلك الوضع صحته فلنتخذ ذلك طريقاً في ادراك الامر مثاله لو قلنا حد العلم انه معرفة فقيل

لم فقلنا لان كل علم فهو اعتقاد مثلاً وكل اعتقاد فهو معرفة فيقال ولم قلتم كل علم فهو اعتقاد ولم قلتم ان كل اعتقاد فهو معرفة فينطبق السؤال سؤالين وهكذا يتداعى بل الطريق ان النزاع ان كان فيه من خصم فيقال صحته عرفت باطراده وانعكاسه فهو الذي يسلم الخصم به بالضرورة واما كونه معرباً عن تمام الحقيقة فربما يعاند فيه ولا يعترف به فان منع اطراده وانعكاسه على اصل نفسه طالبناه بان يذكر حد نفسه وقابلنا احد الحدين بالآخر وعرفنا الوصف الذي فيه يتفاوتان من زيادة او نقصان وجردنا النظر الى ذلك الوصف وابطلناه بطريقة او اثبتناه بطريقة مثاله اذا قلنا المغصوب مضمون وولد المغصوب مغصوب فكان مضموناً فيقول الخصم نسلم ان المغصوب مضمون ولكن لا نسلم ان الولد مغصوب فنقول الدليل على انه مغصوب ان حد الغصب قد وجد فيه فان حد الغصب اثبات اليد العادية على مال الغير وقد وجد وربما يمنع كون اليد عادية وكونه اثباتاً بل يقول هو ثبوت ولكن ليس ذلك من غرضنا بل ربما قال اسلم ان هذا موجود في الولد ولكن لا اسلم ان هذا حد الغصب فهذا لا يمكن اقامة البرهان عليه الا انا نقول هو مطرد منعكس فما الحد عندك فلا بد من ذكره حتى ننظر الى موضع التفاوت فيقول بل حد الغصب اثبات اليد المبطلة المزيلة لليد المحقة فنقول قد زدت وصفاً وهو الازالة فلننظر هل يمكننا

ان نقـــدر اعتراف الخصم بثبوت الغصب مع عدم هذا الوصف فان قدرنـا عليه كان يقول الزيادة محذوفة وذلك بان يقول الغاصب من الغاصب يضمنـــه المالك وقد اثبت اليد العادية وما ازال المحقة بل المزال لا يزال وكان الاول قد ازال اليد المحقة فهذا طريق قطع النزاع واما الناظر مع نفسه فاذا تحرر له الشيء وتلخص له اللفظ الدال على ما تحرر في ذهنه علم انه واجد للحد .

المراجــــع

القرآن الكريم

١- البصائر النصيريه .

٢- تاريخ المنطق فى الغرب جـ١ برنتل .

٣- تيسير القواعد المنطقيه د/ محمد خليل هراس .

٤- التعريفات / السيد الشريف الجرجانى .

٥- قصة الفلسفة اليونانية .

٦- المنطق الصورى والرياض د/ عبد الرحمن بدوى .

٧- المنطق الصورى منذ أرسطو حتى عصورنا الحديثة / على سامى النشار .

٨- المنطق والفكر الانسانى د/ عبدالسلام محمد عبده .

٩- مقاصد الفلاسفة د / سليمان دنيا .

١٠- المنطق وفلسفة العلوم / مــوى .

الفهـرســت

الموضـــــوع	رقم الصفحة